باسمه تعالی

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۳۸۶۱۴

رده‌بندی دیویی: ت س / م ۶۱۱ س ۸۰۸/۰۴۹۲۷

سرشناسه: تفتازانی، مسعود بن عمر، ۷۲۲-۷۹۲؟ق، شارح

عنوان قراردادی: المفتاح العلوم. شرح

عنوان: المطول

کاتب: عبدالرحیم بن محمدتقی تبریزی تاریخ کتابت:

محل نشر: [تبریز] ناشر: دارالطباعه حاج ابراهیم تاریخ نشر: [ب تا]

صفحه شمار: ۳۸۶ ص مصور☐ درسی☐ گراور یا افست☐

زبان: عربی ابعاد: ۲۱×۳۴ نوع خط: نسخ

روش تهیه: وقفی☐ اهدایی☑ خریداری☐ ارسالی☐

توضیحات: محمد رضائی تاریخ ثبت: خرداد ۱۳۸۹

یادداشتها: ۱. این کتاب شرح تلخیص المفتاح خطیب قزوینی است که خود نیز تلخیص سکاکی است. ۲. معلق به حواشی

موضوع(ها): ۱. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، ۶۶۶ - ۷۳۹ ق. تلخیص المفتاح - نقد و تفسیر ۲. سکاکی، یوسف بن ابی‌بکر، ۵۵۵ - ۶۲۶ ق. مفتاح العلوم - نقد و تفسیر. ۳.

شناسه(های) افزوده: الف. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، ۶۶۶ - ۷۳۹ ق. تلخیص المفتاح. شرح ب. سکاکی، یوسف بن ابی‌بکر، ۵۵۵ - ۶۲۶ ق. مفتاح العلوم. شرح

فهرستنگار: اسرار تاریخ فهرستنگاری: خرداد ۸۹

۱. موضوع: زبان عربی - معانی و بیان

۲. شناسه‌ی افزوده: ج. تبریزی، عبدالرحیم بن محمدتقی، کاتب. د. رضائی، محمد، اهداکننده. هـ. عنوان.

۳. یادداشتی: توضیحی در ارتباط با متن ۲.

۴. عنوان دیگر: ۱. تلخیص المفتاح. شرح
۲. المطول. حاشیه

اعلم ان الذنوب فی اربعة اوجه ولا خامس لها الحرص والحسد والشهوة والغضب هكذا روی عنهم صلوات الله علیهم
قاله فی مجمع البحرین فی ذنب فلیکن بیان محمد حسین

فی ۲۵ ج ...

كتاب المطول للمحقق التفتازاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ألهمنا حقائق المعاني ودقائق البيان وخصصنا ببدائع الأيادي وروائع الإحسان
وأتقن بحكمته نظام العالم على وفق مقتضى الحال فأفتن بأفتن فرق الأنام في طرق الإنعام والإفضال
والصلوة على نبيه محمد خير من نبغ من ضئضئ الكرم والسماحة وأشرف من نشأ من
دوحة اللسن والفصاحة وعلى آله وأصحابه الذين بهم تلألأ غرة الحق وأشرق وجه الدين وانمحى
دجى الباطل ولمع نور اليقين أما بعد فإن أحق الفضائل بالتقديم وأسبقها في استيجاب
التعظيم هو التحلي بحقائق العلوم والمعارف والتصدي للإحاطة بما في الصنائع من النكت و
اللطائف لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن فإنه كشاف عن حقائق التنزيل رائق
مفتاح لدقائق التأويل فائق تبيان لدلائل الإعجاز وأسرار البلاغة إيضاح لمعالم المجاز وأنوار
الفصاحة تلخيص لغوامض مشكلات كتاب الله تعالى ومعضله تقريب للغوص على فرائد مجمله
ومفصله قواعده كأنه في ضوء المصباح إلى أنوار التأويل موائده نائية عن النهاب الأكباد والألباب
لأسرار التنزيل يظهر لباب آثار تراكيبه وصفاً ومن غدت عباب بحار أساليبه تصفاً لإدراك
الواصف لمطري خصائصه وإن يكن سابقاً في كل ما وصفا ثم إنه قد وقع في أيدي جماعة هم
أسراء التقليد فطفقوا يتعاطونه من غير توثيق وتسديد يحومون في تحرير مقاصده حول القيل
والقال ويقتصرون من تقرير لطائفه على ذكر المقام والحال لا تخرج عن ربقة التقليد أعناقهم
حتى تشرح في رياض التحقيق أحداقهم ولا يرتفع غشاوة التعصب عن بصائرهم حتى تطلع
دقائق التعقل في ضمائرهم كل بضاعتهم اللجاج والعناد وجل صناعتهم الانحراف عن منهج
الرشاد فهيهات التنبه للرمز الدقيق الشان أو التفطن للنكتة الخفية المكان وإني بعد ما

نفضت عن بعض الفنون وطري وأجلت في مستودعات أسراره قداح نظري بعثني صدق الهمة
في الارتقاء إلى مدارج الكمال وفرط الشغف بأخذ العلم من أفواه الرجال على الترحل إلى جرجانية
خوارزم محط رحال الأفاضل ومخيم أرباب الفضائل صانها الله تعالى عنها بوائق الزمان وحرسها
عن طوارق الحدثان فتشمرت عن ساق الجد إلى اقتناء ذخائر العلوم والمعارف واقتناص أوابد
من عيون اللطائف وصرفت شطراً من الزمان إلى الفحص عن دقائق علم البيان الراجح الشيخ
الذين حازوا قصب السبق في مضماره وباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفوائد في
بحاره وكثيراً ما يختلج في قلبي أن أشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب إلى الإمام العلامة
عمدة الإسلام قدوة الأنام أفضل المتأخرين أكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد
الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق أفاض الله عليه شآبيب الغفران وأسكنه فراديس
الجنان إذ قد وجدته مختصراً جامعاً لغرر أصول هذا الفن وقواعده حاوياً لنكت مسائله و
عوائده محتوياً على حقائق هي لباب آراء المتقدمين منطوياً على دقائق هي نتائج أفكار المتأخرين
مائلاً عن غاية الإطناب ونهاية الإيجاز لأنها عليه مخائل السحر ودلائل الإعجاز ففي كل لفظ منه
روض من المنى وفي كل سطر منه عقد من الدرر وكان يعوقني عن ذلك أني في زمان أرى العلم
قد عطلت مشاهده ومعاهده وسدت مصادره وموارده وخلت دياره ومراسمه و
عفت أطلاله ومعالمه حتى أسفت شموس الفضل على الأفول واستوطن الأفاضل زوايا
الخمول يتلهفون من اندراس أطلال العلوم والفضائل ويتأسفون من انعكاس أحوال الأذاني
والأفاضل وهكذا يذهب الزمان على العبر ويفنى العلم فيه ويندرس الأثر لكن لما رأيت توفر
رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد أعناقهم نحو الإحاطة بمجمله وتفاصيله
وأكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء إلى ما فيه من مطويات الرموز والأسرار إذ لم يقع له شرح يكشف
عن وجوه خرائده الأستار ترى بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال من غير أن
يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم قد تصدوا لسلوك طريقه من غير دليل فأضلوا كثيراً وضلوا
عن سواء السبيل اختلست من أثناء التحصيل فرصاً مع ما أتجرع من الزمان غصصاً فطفقت
أتيمم موارد السهر غائصاً في لجج الأفكار والتقط فرائد الفكر من مطارح الأنظار وبذلت الجهد في
مراجعة الفضلاء المشار إليهم بالبنان وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان لا سيما دلائل الإعجاز
وأسرار البلاغة فلقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع والطاقة ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما ذلل

صعاب عويصاته الابية وسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه المخفية واودعته فوائد نفيسة وسنحت بها

كتب القدماء وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء وغرائب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق

ولطائف فقر اتخذتها من عين التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف وتجنبت في رد

ما اورد عليه من مذهب البغي والاعتساف واشرت الى حل اكثر غوامض المفتاح والايضاح ونبهت على

بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة في شرح المفتاح واومات الى مواضع زلت فيها اقدام

الآخذين في هذه الصناعة واغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ورفضت

التاسي بجماعة خطروا التحقيق الواجبا وما فرضت على نفسي سنتهم في تطويل الواضحات وحين فرغت عن

تسويد الصحائف بتلك اللطائف رماني الدهر بالابلاء حتى فؤادي في غشاء من نبال فصرت اذا

اصابتني سهام تكسرت النصال على النصال وذلك من تواتر الاخبار بتفاقم المصائب العائرة

والاخوان عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان لا سيما ديار بها حل الشباب تميمتي كان لم

وانت لدمن حتى جلدك ترابها تلقفتهم الدهر على اهاليها سيف العدوان واباد من كان بها من

السكان ولم يدع من اوطانها الا دمنة لم تكلم من ام اوفى ولم يبق من حزبها الا نوم ببلدح عجفى

كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الاوراق في زوايا الهجران ونسجت

عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا كان لم يكن شيئا مذكورا والى الله المشتكى

من دهر اذا اساء اصر على اساءته وان احسن ندم عليه من ساعته ثم الجائني فرط الملال وضيق البال

الى ان يلفظني دهر الى الارض ويجرني رفع الى خفض حتى اتخت بخوارزم وهي حماها الله تعالى عن الآفات

ففتح الله عيني منها على جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم لقد جمعت فيها المحاسن كلها واحسنها

الايمان واليمن والامن فشاهدت ان قد سطعت انوار العلم والهداية وخمدت نيران الجهل والغواية

وظل ظل الملك ممدودا ولواء الشرع بالعز معقودا وعاد عود الاسلام الى نضارته واض روض الفضل الى

ما ابر ونظم شمل الخلائق بعد الشتات ووصل حبلهم عقيب البتات واستظل الانام بظلال العدل والاحسان

وارتعوا في رياض الامن والامان كل ذلك بيمن دولة سلطان الاسلام ظل الله على الانام مالك

رقاب الامم خليفة الله في العالم حامي بلاد اهل الايمان ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة

القويمة سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف رافع

لواء الولاية في الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب سرادقات الامن والامان

الممتثل لنص ان الله يامر بالعدل والاحسان الخالص طويته في اعلاء كلمة الله الصادق نيته

في احياء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم خليفة ملك الآفاق سطوته والحق كان مراءه آية سلكا بنجوم حواز لاه

العالمون كما ترى الحجب بيت معتركا بحيى نسيم رضى منه الزمان وكم مكائد بلظى من سخطه هلكا

اطار صاعقة من نصله فيها الى السماك لواء الشرع قد سمكا وصادف الرشد منها كل معتسف

قد كان في ظلمات الغي منهمكا فالدين صار قرير العين مبتهجا والملك اقبل بالاقبال ممتسكا

علا فاصبح بفحوة الورى ملكا وربما فحوا عيسا علا ملكا وهو السلطان الغازي المجاهد في

سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام والمسلمين ابو الحسين محمد كرت لا زالت بقاع

الارض مشرقة بانوار معدلته واغصان الخيرات مورقة بسحائب رافته فهو الذي صرف عنان

العناية نحو حماية الاسلام وشيد بنيان الهداية بعد ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحائب

الافضال والانعام وخص من بينهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام اقامت في الرقاب له ايادي

هي الاطواق والناس الحمام فقرات الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ودرست بنسيان الاخبرة

الوطن وصرت بعميم لطفه مغبوطا محظوظا وبعين عنايته ملحوظا محفوظا فشد ذلك عضدي

وقوى من عطفي ثم هداني الله سبحانه سواء الطريق واناخ على سجال التوفيق حتى رجعت الى ما جمعت

وشمرت الذيل لتصحيحه وترتيبه واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه واضفت اليه ما سنح

في اثناء ذلك للفكر الفاتر ومنح بعون الله للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوائد

وبحرا مشحونا بنفائس الفرائد فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته السنية لا زالت ملجا

لطوائف الامم وملاذا لهم من حوادث الايام وحصنا حصينا للاسلام بالنبي وآله عليه وعليهم السلام

والمرجو من خلاني وخلص اخواني ان يشيعوني بصالح الدعاء ويذكروني بما عانيت في هذا الكتاب

من الكد والعناء والى الله اتضرع في ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن طريق العناد

ناكبون وغرضهم تحصيل الحق المبين وتصوير الباطل بصورة اليقين وهذا لعمري موضوع عزيز المرام

قليل الوجود في هذه الايام فلقد غلب على الطباع اللدد والعناد وفشا الجدال والحسد بين العباد

ولئن فاتني من الناس الثناء الجميل في العاجل فحسبي ما ارجو من الثواب الجزيل في الآجل وما توفيقي

الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله افتتح كتابه بعد

التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تاليف هذا المختصر

من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل او بالفواضل والشكر فعل ينبئ

عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا او محبة بالجنان او عملا وخدمة

معاملة

بالاركان ثم مورد الحمد اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة
وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن هذا تحقق تصادقهما في الثناء
باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط
على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل
الحمد للخالق والرازق او نحوهما مما يوهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض
للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام
مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على
اختصاص الحمد به وانه به حقيق ومن هذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس
دون الاستغراق ليس كما توهم كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة
لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله
النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق
فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك
وح لا مانع من ان يدخل عليه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر
الى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او على ان اللام لا
يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق وما في على ما انعم
مصدرية لا موصولة لفساده لفظا ومعنى اما لفظا فلاحتياج الموصول الى التقدير اي انعم به
مع تعذره في المعطوف عليه اعني علم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على
ان ما لم نعلم بدل عن الضمير المحذوف او خبر لمبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تعسف
واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض
للمنعم به ايهاما لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء وليذهب نفس
السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه
ان الانسان مدني بالطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون و
يتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه
ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات لصعوبتها وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم
بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاحتياج انما يتحقق اذا كان بتعلم

معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل احد يشتهي حصول ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع
الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين
كلية وهي علم الشرائع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطاء وهو الشارع
ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بآيات تدل على ان شريعته من عند
ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق والباطل فقوله وعلم من عطف الخاص
على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى خلق الانسان
علمه البيان ومن البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه رعاية للسجع والصلوة على سيدنا محمد
خير من نطق بالصواب دعاء للشارع المفتن القوانين وافضل من اوتي الحكمة اشارة الى القوا
لان الحكمة هي علم الشرائع على ما فسر في الكشاف ولفظ اوتي تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه
وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله وفصل الخطاب اشارة الى المعجزة لان الفصل التمييز
ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من
يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل و
الصواب والخطاء ثم دعا لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها على العباد بقوله وعلى آله
اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا
يقول اهل واهيل وآل واويل الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحابته الاخيار جمع خير بالتشديد
اما بعد اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو
الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى
الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجيء لهذا
زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل فلما كان لما ظرف بمعنى اذ تستعمل استعمال الشرط يليه فعل
ماض لفظا او معنا قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه
حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما تقدم
علم البلاغة هو المعاني والبيان وعلم توابعها هو البديع من اجل العلوم قدرا وادقها سرا لا حاجة
الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل مما سواها
وجعلها من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون اذ به اي بعلم البلاغة
وتوابعها لا بغيره من العلوم يعرف دقائق العربية واسرارها فيكون من ادق العلوم سرا

وبه يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القران اسرارها فيكون من اجل العلوم تدل ان المراد بكشف الاستار

معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقايق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر

وهذه وسيلة الى التصديق بالنبي صلعم في جميع ماجاء به ليقتفي اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية

فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم

بجلالة المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ماذكره ههنا وبين ماذكر في المفتاح من ان مدرك

الاعجاز هو الذوق ليس الا ونفس وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك

ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وما ذكره هنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل يدل على انه انما

يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض

عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم الا

ستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين

العلمين ثم في موضع اخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين

نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز ولهذا كره بحقيقة لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا

يدخل كنه بلاغة القران الا تحت علمه الشامل كما ذكر في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس

بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية و

ذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة

تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح المصنف والقران في الاصل بمعنى مفعول

جعل اسما للكلام المنزل على النبي صلعم ونظم تاليف كلماته مرتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب

ما يقتضيه العقل وتوالبها في النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالبها

في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه العقل حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد ولبس

الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف العلمين مدخل فيه لانهما لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار

النظم على اللفظ ولانه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر وكان القسم الثالث من

مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة سراج الملة والدين ابو يعقوب يوسف السكاكي

تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف خبر كان فيه اي في علم البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة

بيان لما نفعا تمييز من اعظم لكونه احسنها ترتيبا اي لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة

من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبته فلكل مسئلة مناسبة بعضها الليق بها من بعض

حاشيه بايدين صفحه ششم نوشته شده بود بصفحه نهم چپ است

بالازم المذكور ان معرفة الخلوص من الغرابة يحصل بمطالعة باب من ابواب الصحاح وغيره ومعرفة الخلوص من مخالفة القياس يحصل بمطالعة مختصر من مختصرات الصرف واما معرفة كثرة الدور بين العرب العرباء فمحتاج الى تتبع تراكيب احاد الاعراب الخلص المنتشرة جدا ولا يخفى ان الثانى اسهل منه

نوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر فانها كانما عقدت لافصح نثار نثرت لاليه ولكونه انهما يجري اوهو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول والقواعد هو متعلق لمحذوف يفسره قوله جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل ماول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعى ولا تاخذكم بهما رافة ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل ما اول بشيء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شانا ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها ولكن كان القسم الثالث غير مصون اى محفوظ من الحشو وهو الزائد المستغنى عنه وعن التطويل وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجيء الفرق بينهما في باب الاطناب وعن التعقيد وهو كون الكلام مغلقا بحيث يتوعر على الذهن تحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر اى كان قابلا للاختصار لما فيه من التطويل مفتقرا خبر اخر اى كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد والى التجريد لما فيه من الحشو الفت مختصرا جواب لما اى كان ما تقدم سبب التاليف مختصر يتضمن ما فيه اى في القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة وهي حكم كلى ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم القي الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا كاتب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد ويشتمل على ما يحتاج اليه اى على ما يستغنى عنه ليكون حشوا من الامثلة وهي الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهي الجزئيات التي يستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهي اخص من الامثلة ولم ال من الالو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا الوك جهدا معدى الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف هنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم امنع اجتهادا في تحقيقه اى المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث وتهذيبه اى تنقيحه ورتبته اى المختصر ترتيبا اقرب تناولا اى اخذا وهو في الاصل مد اليد الى الشيء ليؤخذ من ترتيبه اى ترتيب السكاكى والقسم الثالث اضافة للمصدر الى الفاعل والمفعول ولم ابالغ في اختصار لفظه اى المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ

حاشیه این صفحه دهم ویازدهم وبعضی از حواشی صفحات آینده رو بعوض است

قوله ونعم الوکیل اما عطف علی جملة وهو حسبی اه استصعب الشارح هذا العطف والامر هین لانا نختار اولا انه معطوف علی المجموع جملة وهو حسبی لکن نقدر فی المعطوف مبتدأ بقرینة ذکره سابقا

از حواشی صفحه چهاردهم قوله لانا نقول هذا ایضا اصطلاح مذکور فی کتبهم اه حاصله منع کون الوحشیة

از حواشی صفحه شانزدهم قوله فان کان خالی الذهن اه المراد بخالی الذهن من یکون ذهنه خالیا عن التصدیق بالنسبة الحکمیة فیما
بین طرفی الجملة الخبریة وعن تصور تلک النسبة وبالمتردد من تصور النسبة الحکمیة ولم یصدق بشیء من وقوعها ولا وقوعها
وبالمنکر من
صدق بانتفاء مضمون
الجملة الملقاة الیه وانما انحصر احوال
المخاطب فی هذه الثلث لانه اما ان یکون خالیا
عن التصدیق بالنسبة وعن تصورها معا فهو المستمی بخالی
الذهن واما ان یکون خالیا عن التصدیق بها دون تصورها فهو المتردد
واما غیره والظاهر ان ملکه محال واما ان لا یکون خالیا عن شیء منهما وح اما ان
یکون مصدقا بانتفاء مضمون ما القی الیه فهو المنکر او مصدقا بمضمونه فهو العالم ثم ان العالم
بالحکم لا یلقی الیه الجملة الاخباریة الا اذا اجری الکلام علی خلاف مقتضی الظاهر فنزل منزلة الجاهل فالمنحصر
حال المخاطب بما اجری علی مقتضی الظاهر فی خلوه والتردد والانکار واعتبار هذه الاحوال فی المخاطب وایراد
الکلام علی الوجوه المذکورة بالقیاس الی فائدة الخبر اعنی الحکم ظاهر واما بالقیاس الی لازمها فیمکن اعتبار الخلو وتجرید
الجملة عن المؤکد مثلا ان المخاطب اذا کان خالی الذهن عن قیام زید یقال له زید قائم مجردا عن التأکید کذلک اذا کان
خالی الذهن عن علمک بقیامه تقول له زید قائم بلا تأکید واما اعتبار التردد والانکار علی الوجه المذکور فلا یجری فی اللازم
لان الحکم ح اما ان تؤکد ثبوت العلم لک فنقول انی عالم او انی لعالم بقیام زید فیصیر علمک به فائدة هذه الجملة الاخری
ولو قلت ان زیدا قائم او انه لقائم کان التأکید بحسب الظاهر راجعا الی ثبوت قیامه لا الی ثبوت علمک علی انه اذا
ارید بعلم المتکلم حصول صورة الحکم فی ذهنه بنفعه القائه الخبر الی المخاطب لم یتصور منه بقاء تردد او انکار فی ذلک
وانا قلنا بحسب الظاهر لما سبق من انه قد یؤکد الخبر بناء علی ان المخاطب ینکر کون المتکلم عالما به

كانه قال تركت المبالغة فی الاختصار تقريبا لتعاطيه ای تناوله وطلبا لتسهيل فهمه علی طالبه ولولم
يأول الفعل المنفی بالمثبت علی ما ذكر لكان المعنی ان المبالغة فی الاختصار لم يكن للتقريب والتسهيل
بل لامر آخر وهذا مبنی علی ما ذكره الشيخ فی دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفی اذا دخل علی كلام فيه
تقييد علی وجه ما ان يتوجه الی ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك القوم
اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الی الشك فيه ولعمری لقد افرط المصنف فی وصف
القسم الثالث بانه حشو وتطويل وتعقيد تصريحا اولا وتلويحا ثانيا علی ما ذكرنا وتعريضا
ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ ای الحشو والتطويل والتعقيد كما فی القسم
الثالث واضفت الی ذلك المذكور من القواعد غيرها فوائد عثرت ای اطلعت فی بعض كتب القوم
عليها ای علی الفوائد وزوائد لم اظفر ای لم افز فی كلام احد من القوم بالتصريح بها ای بالزوائد ولا
الاشارة اليها بان يكون كلامهم علی وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها يعنی لم يتعرضوا
لها لا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته علی المفتاح وغيره ولقد عجب فی جعل ملتقطات كتب الائمة
فوائد ومخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسئل الله لا غيره لتقديم المسند اليه
ههنا جهة حسن اذ لا مقتضی للتخصيص بل التقوی بكانه قصد جعل الواو للحال فاتی بالجملة الاسمية
وما يقال انه لقصد الاستمرار ففيه نظر لحصوله من المضارع ايضا كما سيجیء فی قوله لو يطيعكم من فضله
حال من ان ينفع به ای بهذا المختصر كما نفع باصله وهو المفتاح او القسم الثالث انه ای الله ولی ذلك النفع
وهو حسبی ای محسبی وكافی لا اسئل غيره فعلی هذا كان الانسب ان يقول والله اسئل بتقديم
المفعول ونعم الوكيل عطف اما علی جملة هو حسبی والمخصوص محذوف كما فی قوله تعالی نعم العبد فيكون
من عطف الجملة الفعلية الانشائية علی الاسمية الاخبارية واما علی حسبی ای وهو نعم الوكيل وح فا
المخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره فی قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة
علی المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنی الفعل كما فی قوله تعالی فالق الاصباح وجعل الليل علی رأی لكنه
فی الحقيقة من عطف الانشاء علی الاخبار وهذا اوان الشروع فی المقصود فنقول رتب المختصر علی مقدمة
وثلثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد فی هذا الفن اولا الثانی المقدمة والاول
ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطاء فی تأدية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز
عن التعقيد المعنوی فهو الفن الثانی والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعلم منه
ظاهر ينحصر فيه بالاستقراء وقيل تنبيه علی مقدمة وثلثة فنون وخاتمة لان الثانی ان توقف عليه المقصود

قوله مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه اه اثبت في هذا الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لا نقد عليه في ...

بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة الكتاب فقط على ما بينه

اياما في افادة البصيرة فلكن ان نفعها ايضا يجعله منها فانهم لم ينقوا من ذلك ولم يه عوا حصر الكتاب ثم ان الارتباط الذي اعتبره الشارح في المقدمة ليس ايضا امرا مضبوطا يقتضي الانحصار على ما عسى ان يرجع الانحاء مختلفة تختلف بحسبها

المقدمات كما ينبغي
اليه قوله وهي هنا امور مشتملة
الخ الا ارتباطا بالمقاصد ونفعا فيها انما
يحسن تقديمها عليها اذا توقف الشروع فيها عليه
او افاد بصيرة في الشروع لان مجرد الارتباط والنفع لا يقتضي
الا مجرد كونه مذكورا مع المقاصد دون تقديمه عليها فالصواب ان لا
يتجاوز البصيرة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر مقدمة العلم
بما يستعان به في الشروع فراجع اليها لان الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين
الثالث ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غايتين لعلمي المعاني والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن
وتفصيلها يوجب زيادة بصيرة في الشروع فصلها المصنف في المقدمة واما السكاكي فانما اخرهما نظرا الى تاخرهما
في الوجود وان الشروع لا يتوقف على معرفتها مفصلة بل يكفيه الاجمال المستفاد من كلامه في مقدمة كتابه
قوله يوصف بها المفرد والكلام اه المراد بالكلام هو المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق الاسم الخاص على العام وقرينة
بالمفرد قرينة لذلك بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون ما يقابل المثنى والمجموع او
ما يقابل الجملة والقول بان الكلام محمول على حقيقته وان المفرد يتناول سائر المركبات التي ليست بكلام باطل
لان تلك المركبات قد يشتمل على كلمات فصيحة كثيرة من ابيات او انصاف ابيات فربما يوجد فيها
تنافر الكلمات بل ضعف التاليف والتعقيد ايضا فيحتاج في تفسير فصاحة المفرد الى ما يتود
الى قيد ... سيد قوله وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر
اقول وجه تسامح الشارح على ما نقل عنه بان الخلوص لازم غير محمول
لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا فلا يصح ان يقال
ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصيح
هو الخالص وانما استقام
في الجملة لقصد
المبالغة ... كونها نفس الخلوص ثم قال وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يستلزم
تصادق ما خذها كالنطق والضحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للاخر كالمتحرك والماشي فانه يصح ان ... المشي ...

المقدمة والخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما يتبين هناك انشاء الله تعالى ولما انجر كلامه في
آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلثة صار كل منها معهودا فعرفها تعريف العهد بخلاف
المقدمة فانه لم يقع ذكرها ولا اشارة اليها ولم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال مقدمة اي هذه مقدمة
في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما
ينساق اليه الكلام وحصولها ان نعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلثة ووجه الاحتياج اليها
والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما
يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام
المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة
الكتاب اشكل عليهم امر احتاجوا في التفصي عنها الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلثة
على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في اخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب
من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان
للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر
على تقرير ما ذكره في الكتاب فنقول الفصاحة وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي
وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اي صرح يوصف بها المفرد
يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر
فصيح والبلاغة وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيران اي الكلام والمتكلم فقط دون
المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر
بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فانته عن وصف الاول
بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء
كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا بالاستقراءات الالفاظ الكثيرة
الدوران فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة
والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر
والغرابة والتعقيد وتسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت
المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام صار
فصاحة المفرد والكلام كانهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة عندهم بمعان تحصل لها كون

الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى اخر ايضا اراد ان
تقسيمهما باعتبار ما يقعان وصفا له ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه ويباينه لتعذر جمع الحقائق المختلفة
في تعريف واحد وان يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان
اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر
وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فيصار الى تفسير الفصاحة
والبلاغة على هذا الوجه تمام يجده في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم وقيل انه يتوجه الاعتراض
على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه لا مدخل للرأي في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان
يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها
ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة الكائنة
في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي اي المستنبط من استقراء اللغة
حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلثة لا تكون فصيحة فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على
اللسان وعسر النطق بها فمنه ما يوجب التناهي في الثقل نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته
فقال تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات في قول امرء القيس غدائره اي ذوائبه
جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق مستشزرات اي مرتفعات ان روي بالكسر على لفظ اسم الفاعل
او مرفوعات ان روي بالفتح استشزره اي رفعه واستشزر اي ارتفع يتعدى ولا يتعدى الى العلى تضل العقاص في
مثنى ومرسل اي تغيب العقاص جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل
خلاف المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة على الراس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول
يغيب في الاخرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزرات هو توسط الشين
المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التي هي من المجهورة
ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف
ايضا متنافرا وليس كذلك بل منشاء الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة وقال ابن الاثير ليس التنافر
بسبب بعد المخارج وان الانتقال عن احدهما الى الاخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما
الى الاخر كالمشي في القيد لما نجد غير متنافر من قريب المخرج كالجيش والشجي وفي التنزيل الم اعهد ومن
البعيده ما هو بخلافه كملع بخلاف علم وليس كذلك لسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة يسير
من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوقي فكل ما عده

الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا
اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق
وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وان نحو الم اعهد
يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما يخرج الكلام المشتمل على كلام غير عربي عن كونه عربيا
فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب
انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة في تعريف فصاحة الكلام لا وصف
فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام
لا وصف لجزئه والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه لم ولو سلم فالمعنى انه عربي
النظم والاسلوب ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب لم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربية
كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى تقدير تسليم انه لا تخرج
السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح
بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا و
الغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر
ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط من الحمار
واجتمع الناس اليه ما لكم تكأكأتم علي كتكأكئكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم تنحوا عني كذا
ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله في الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة فهاجت
به مرة فوثب عليه قوم يعضون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال ما لكم تكأكأتم
علي كما تكأكؤن على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه
ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا
مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء
والسريجي منسوب الى قين يقال له سريج تنسب اليه السيوف او كالسراج في البريق واللمعان فهذا قريب من قولهم سرج
وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه واما انه يجعل اسم مفعول منه لاحتمال
انهم لم يعتبروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا مستحدثا من السراج على انه لا يبعد ان
يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه
اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لا يبقى الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة

الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم قوم دون والوحشية هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبع
منه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبا فلا يحسن تفسيره بالوحشية بالوحشية
فيه ولا بد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نم ان الغرابة بهذا المعنى مخل بالفصاحة
لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن
القفار ثم استعير للالفاظ التي لم يونس استعمالها فالوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب
الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر
واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح ما يعاب استعماله
مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق
ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك وقولنا غير ظاهرة
المعنى ولا مانوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمع كونه مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد
ولئن اريد بالفصاحة معنى اخر فزعم ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة
والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم
الموضوعة او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه
علم التصريف واما نحو ابى يابى وعور واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ
الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة فكانه
قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور والمخالفة ما لا يكون على وفق ما ثبت عن الواضع نحو الاجلل بفك
الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس الاجل قيل فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة
في السمع بان يمج السمع ويتبرأ من سماعه كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات
والاصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشي في قول ابي الطيب في مدح
سيف الدولة ابي الحسن علي مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشي اي النفس شريف النسب فالاسم
مبارك لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين علي عليه الصلوة والسلم واللقب مشهور بين الناس والاغر
من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية
لظهور ان الجرشي انما هو من قبيل تكاكاتم وافرنقعوا واجحيش واطلخم وقد ذكرنا وجوه اخرى وكذا
انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني ان ما ذكره هذا القائل
في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في

موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر لان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح
يستكره في السمع اذا ادي بنغم غير مناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادي بنغم مناسبة و
صوت طيب ولئن ثبت فلا قطع باستكراه الجرشي دون النفس سواء ادي بصوت حسن او غيره ولذا مثل
وجفخت دون نفرت وعلم الراي ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك فلذا
بحيث لا يتعرض الاسباب الاخلال بالفصاحة مما يمنع السببية بتصير اللفظ فصيحا فان مفردات الفاظ
تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجيء في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك والفصاحة في الكلام
خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه
مما ذكر مع فصاحة الكلمات واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون
حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة
متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم و
الضعف ان يكون تاليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشهور فيما بين معظم اصحابه حتى
يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنا نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح وان كان مثل هذه
الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل للمفعول
به كالفاعل واستشهد بقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله
ولما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل
اي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل واما قوله جزى بنوه
ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعري هل يلومن قومه زهيرا على ما
جر من كل جانب فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان يكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه
في الثقل كقوله وليس قرب قبر حرب قبر حرب اسم رجل قبر صدره وقبر حرب بمكان قفر اي خال من الماء
والكلاء ومنه ما دون ذلك مثل قول ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معي واذا ما لمته
لمته وحدي والورى مبتدا خبره معي والواو للحال اي لا يشاركني احد في ملامته لانه انما يستحق المدح دون
الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه
اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب قال الصاحب فان
في امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من التنافر ولعل المراد ان فيه شيئا من الثقل فاذا انضم اليه امدحه
الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة ولم يرد ان امدحه غير فصيح فان مثله

واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن وصرح
بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال الكريم متى امدحه امدحه
مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال
في كريم مدحته فلا لكان اولى وبين المثالين تفاوت وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات
وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير متناسبة لها كجمع سطل
مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمامي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان نحو نما يخل بالبلاغة
دون الفصاحة والتعقيد اي كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول ان لا يكون الكلام
ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع اما في النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب
المعاني بسبب تقديم او تأخير او حذف او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في
الكلام جاريا على القوانين فان قيل التعقيد يجوز ان يكون باجتماع امور كل منها شايع الاستعمال
في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكثرة مع اعتبار الجمع يكون اشد
ذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهم بعضهم كقول الفرزدق في مدح
خال هشام بن عبد الملك وهو ابرهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي وما مثله في الناس الا مملكا
ابو امه حي ابوه يقاربه اي ليس مثله في الناس حي يقاربه اي احد يشبهه في الفضائل الا مملكا اعطى
المال والملك اعني هشاما ابو امه اي ام ذلك المملك ابوه اي ابو ابرهيم الممدوح والجملة صفة مملكا
اي لا يماثله احد الا ابن اخته الذي هو هشام ففيه فصل بين المبتدا والخبر اعني ابو امه ابوه بالاجنبي
الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه وتقديم المستثنى اعني مملكا
على المستثنى منه اعني حي ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه
اوجب زيادة في التعقيد وقيل مثله مبتدا وحي خبره وما غير عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس
وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب تلقا في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا ليس مثله
في الناس حيا يقاربه او ليس حي يقاربه مثله في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس خبره
وحي يقاربه بدل عن مثله ففيه فصل بين البدل والمبدل منه واما في الانتقال اي ان لا يكون ظاهر
الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود
وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن
الدالة على المقصود كقول الاخر وهو عباس بن الاحنف سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا

وتسكب اي تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها كلام الشيخ في دلائل الاعجاز والنصب
توهم عيناي الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكابة
والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضحكني اي ساءني وسرني قال الحماسي
ابكاني الدهر ويا ربما اضحكني الدهر بما يرضيني ولكنه اخطأ في الكناية عما يوجبه دوام التلاقي
والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع حال
ارادة البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة
الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا
ابكى الله عينك ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن
قال الحماسي الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود
في مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد في المطلق ثم كني به عن المسرة لكونه لازما
لها عادة قلنا هذا انما يكفي لصحة الكلام واستقامته ولا يخرج عن التعقيد المعنوي لظهور ان
الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه من معناه
الاول الى الثاني ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذي ليس له معنى
ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت
ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود فاني الى الان كنت
اطلب القرب والسرور فلم يحصل لي الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب
والوصال واطلب الحزن والكابة ليحصل الفرح والسرور وهذا انما يصح لو نصب تسكب بتقدير ان
ليكون عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكي واحزن الان ليحصل في المستقبل
السرور والفرح بالقرب والوصال وح لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكثر البر والاظهر
ملازمة الامر المطلوب لنظير الدهر انه مطلوب فيأتي بضده وهذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم
ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق في المعاني وقلة التصفح لكلام المهرة
من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كانه مطلوب و
المعنى اني اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع
غصصها واتحمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول
فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز و

على هذا فالتبين في شأ طلبت الجزاء التأكيد على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعم سنكتب ما قالوا
وغير ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة التكرار وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى وكثرته
ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات فكثرة التكرار كقوله اى قول ابي الطيب وتسعدني في
غمرة بعد غمرة الغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح نعوله بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو
الفرس يستوي فيه المذكر والمؤنث فاراد بها فرسا حسن الجرى لا تتعب راكبها كأنما تجري في الماء
لها صفة سبوح منها حال من شواهد وعليها متعلق بها وشواهد فاعل الظرف اعني لها
لاعتماده على الموصوف والضمائر كلها للسبوح يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة على
نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله اى قول ابن بابك حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي ففيه
اضافة حمامة الى جرعى وهي ارض ذات رمل مستوية لا تنبت شيئا وجرعى تأنيث الاجرع قصرها
للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهي معظم الشيء واضافة حومة الى الجندل وهي ارض ذات حجارة
والسجع هدير الحمامة ونحوه فانت بمرأى من سعاد ومسمع اى بحيث تراك سعاد وتسمع
صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اى بحيث اراه واسمع صوته كذا في الصحاح وفيه نظر لان
كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه
بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة كيف وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله الكريم ابن الكريم ابن
الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك
والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله يا علي بن حمزة بن عمارة
انت والله ثلجة في خيارة ثم قال لا شك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح و
لطف كقوله فظلت تدير الكأس ايدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور في
علم البديع كقوله بعتيبة بن الحارث بن شهاب ومما اورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ مشعر
بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان تكون مترتبة ايقع بين المضافين شيء غير مضاف كما في البيت
او غير مترتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه
اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال لان من اشترط ذلك اراد تتابع الاضافات
المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول لها
ايضا ان اوجبا ثقلا او تنافرا فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل
كقوله تعالى مثل دأب قوم نوح وقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقوله تعالى ونفس وما

سويها فالهمها فجورها وتقويها والفصاحة في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة الكيف ورسم
القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم
الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بقيد
الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم
لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محالها ذلك والاحسن ما
ذكره المتأخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور الغير ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله
اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية ثم ان كانت راسخة
في موضوعها تسمى ملكة والا حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة
من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا
في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالتي
النطق وعدمه اى سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به
ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم
هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق
اى كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر
على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وذلك محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه
الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام
جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون
كلام فصيح او لفظ بليغ ليعم المفرد والمركب سهو ظاهر فان قلت هذا التعريف غير مانع
لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نسلم ان هذه
اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم فما
استعمل فيه الباء السببية والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي
الى المتكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به اصل المعنى خصوصية ما وهو
مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكر الحكم حال يقتضي تأكيده والتأكيد مقتضاها ومعنى
مطابقته له ان الحال ان اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان
عاريا عن التأكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر

الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني نصا حتى اي يصاحب الكلام فان البلاغة انما
يتحقق عند تحقق الامرين وهو اي مقتضى الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة لان الحال والمقام
متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام
فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام تعتبر اضافته الى المقتضى فيقال
مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضى فيقال حال الانكار وحال خلو
الذهن وغير ذلك فتعدد تفاوت المقامات يختلف مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار
اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك واختلافهما عين اختلاف مقتضيات الاحوال
ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك
ان مقتضى الحال كما سيجيء اعتبار مناسب الحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او
بالجملتين فصاعدا او لا يختص بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد لكونه
عاريا عن التاكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا تاكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه لكونه محذوفا
او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص متبوعا بشيء من التوابع او غير مصحوب مقدما
او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه
مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما
سيفصل واما الثاني فهو فصل الجملتين او وصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز والاطناب على
الوجوه المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني اذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير
اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق
او المسند اليه او المسند ومتعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول
او ما اشبهه ومقام تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا مقام ذكره
يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله فمقام كل من الاطلاق والتنكير والتقديم والذكر يباين مقام
خلافه اي خلاف كل منها وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل لامرين احدهما
التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني
انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله ومقام الايجاز يباين مقام خلافه اي الاطناب
والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم الشان كثير المباحث وقد اشار
في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام فان

لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدود ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الآخر
وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من
الاعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر مع
الغبي الفطن فان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء ولتسمى هذه القوة الذهن
وجودة تهيئها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه ان يكون
فطنا فمقابل الغبي هو الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام ليس لها
مع ما يشارك تلك الصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات
الشرط مثلا مقام ليس له مع الآخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع المضارع
وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا
مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام اخر فالمراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية
او ما في حكمها وايضا له مع المسند السببي مقام ومع الفعل مقام اخر الى غير ذلك فهكذا ينبغي ان
يتصور هذا المقام بجميع ما ذكر من التقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك عبارات مناسبة
وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته اي الكلام للاعتبار المناسب وانحطاطه اي
انحطاط شانه بعدمها اي بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب فالمراد بالاعتبار المناسب
الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع خواص تراكيب البلغاء يقال اعتبرت
الشيء اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض
والمراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح والمراد بالحسن
الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية والمعنوية
لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق
وغيره مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق انشاء الله تعالى فقوله
فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع
شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربي
زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل
فهنا مقدمتان احديهما ان ليس ارتفاع الكلام الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان
ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا

والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبد القاهر

بالنظم حيث يقول النظم هو توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام وذلك

لانه قد ذكر فى مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك فى الموضع الذى يقتضيه علم النحو

وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر فى الخبر مثلا الى الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق و

ينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا فى الشرط و

الجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت فان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا فى الحال

نحو جائنى زيد مسرعا او يسرع او وهو مسرع او وهو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من

ذلك موضعه وتجئ به على حسب ما ينبغى له وتنظر فى الحروف التى تشترك فى معنى وينفرد كل منها

بخصوصية فى ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك فى خاص معناه نحو ان تاتى بما فى نفى الحال وبلا فى

نفى الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن وتنظر

فى الجمل التى تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفى الوصل موضع الواو من الفاء والفاء

من ثم الى غير ذلك وتتصرف فى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والتكرار والاظهار

والاضمار فتصيب لكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغى له ثم ليس هذه الامور المذكورة

من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هى هى ولكن تعرض

لها بسبب المعانى والاغراض التى يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها

من بعض فرب تنكير مثلا لم مزية فى لفظ وهو فى لفظ اخر فى غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة فى بيت

اخر قبيحة والى هذا اشار المصنف بقوله فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ و

صوت بل باعتبار افادته المعنى يعنى الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما

من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة

وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا للمراد وغير مطابق ضرورة

ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعانى والاغراض التى يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على

الظرفية لانه من صفة الاحيان وما للتاكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر فى الكشاف

فى قوله تعالى قليلا ما تشكرون اى فى كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة

ايضا كما يسمى بلاغة وفى هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ فى دلائل الاعجاز

فانه ذكر فى مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون

اللفظ

اللفظ نفسه وفى بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعانى مطروحة فى الطريق

يعرفها الاعجمى والعربى والقروى والبدوى فلا بد ان الفصاحة من صفات الفاضلة تكون راجعة

الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به حيث

اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعانى عند التركيب وحيث

نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وح

لا تناقض لتغاير محلى النفى والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف وكانه لم يتفحص دلائل الاعجاز حق التفحص

ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما

ما مر فى صدر المقدمة والنزاع فى رجوعها الى نفس اللفظ والثانى انها وصف فى الكلام به يقع التفاضل

ويثبت الاعجاز وعليه تطلق البراعة والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك والنزاع ايضا فى ان الموصوف

بها اعنى ما هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع فى ان منشا هذه الفضيلة

ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذى يدق فيه النظر

ويقع به التفاضل هو الذى يدل بلفظه على المعنى اللغوى ثم يجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى

المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعانى الاول بل على ترتيبها

فى النفس ثم ترتيب الالفاظ فى النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات

ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التى بها يستحق

الكلام ان يوصف بالفصاحة والبراعة والبلاغة وما شاكل انما هى فيها لا فى الالفاظ المنطوقة

التى هى الاصوات والحروف ولا فى المعانى الثوانى التى هى الاغراض التى يريدها المتكلم اثباتها او نفيها وحيث

يثبت انها من صفات الالفاظ او المعانى يريد بها تلك المعانى الاول وحيث ينفى ان يكون من

صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعانى المعانى الثوانى التى جعلت مطروحة فى الطريق و

سوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال المعانى

الثوانى التى يتوخاها بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعانى سبيل الا بترتيب الالفاظ فى المنطق تجوزوا فعبروا

عن ترتيب المعانى بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب اذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه

لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذى دل به على المعنى الثانى والسبب انهم لو جعلوها

اوصافا للمعانى لما فهم انها صفات للمعانى الاول المفهومة اعنى الزيادات والكيفيات و

الخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التى حدثت

فى المعنى والخاصة التى تجدد ذات بنه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا
فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد فى هذا دون ذلك كذلك يوجد بين
المعنى فى بيت وبينه فى بيت اخر فرق فعبّرنا عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى فى هذا صورة غير
صورته فى ذلك وليس هذا من مبدعاتنا بل هو مشهور فى كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما
الشعر صياغة وضرب من التصوير وهذا نبذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان
الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ فى ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين
ما هو وصف للشئ فى نفسه وبين ما هو وصف له من اجل امر عرض فى معناه فلم يعلموا انا نعنى الفصاحة
التى تجب للفظ لا من اجل شئ يدخل فى المنطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من
اللحن فى الاعراب والخطأ فى الالفاظ ثم انا لا ننكر ان تكون مذاقة الحروف وسلاستها مما يوجب
الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة وتمام وهمهم
فى الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التى بها يستحق اللفظ
ان يوصف بالفصاحة انما تكون فى المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف
اذا كان عليه دلّ على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دالّ لها
اى للبلاغة فى الكلام طرفان اعلى اليه ينتهى البلاغة كذا فى الايضاح وهو حدّ الاعجاز وهو ان
يرتقى الكلام فى بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فانه قيل ليست البلاغة
سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين فمتى اتقنه و
احاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فياتى بكلام هو فى الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار
اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان هذا الحال يقتضى ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على
كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر اخر ولو سلم فامكان الاحاطة
بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما نرى كثيرا من مهرة هذا الفن تراه لا يقتدر على تاليف كلام
بليغ فضلا عما هو فى الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد
الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه اما ان يكون من المرتبة العليا والاحسن
لجعله من الطرف الاعلى الذى اليه ينتهى البلاغة اذ المناسب ان يوخذ ذلك حقيقيا كالنهاية او
نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز فى كلام غير البشر وما يقرب منه
فى كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثانى حد لا يمكنه ان يجاوزه او المراد ان

الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فيبنى لا يفهم من اللفظ
مع ان البحث فى بلاغة الكلام من حيث هو هو من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثانى
فلا بد فيه من الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبته اى مرتبة البلاغة ودرجته هى الاعجاز
والاضافة للبيان يؤيده قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اى لكان
الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن
معارضته وفيما البهت بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير فى منه عائد
الى الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه فى البلاغة مما لا يمكن معارضته
هو حد الاعجاز فهذا هو الموافق لما فى المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو
الطرف الاعلى وما يقرب منه اى من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده
كذا فى شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا فى امتناع
معارضته وفى نهاية الايضاح ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما هو المعجز واسفل وهو ما اذا
طرف للبلاغة اذا غير الكلام منه الى ما دونه اى الى مرتبة هى ادنى منه وانزل التحق الكلام وان كان صحيح
الاعراب عند البلغاء باصوات الحيوانات التى تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف
والخواص الزائدة على اصل المراد وبينهما اى بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض
بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة وتتبعها اى بلاغة
الكلام وجوه اخر سوى المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم
البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضى خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها
بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون
المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هى من اوصاف الكلام خاصة
والبلاغة فى المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار
علم البلاغة فى المعانى والبيان وانحصار مقاصد الكتاب فى الفنون الثلثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح
حيث لم يجعل البلاغة مستلزما للفصاحة وحصر مرجعها فى المعانى والبيان دون اللغة والصرف و
النحو يعنى علم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان الفصاحة ماخوذة
فى تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر والثانى ان البلاغة فى الكلام
مرجعها وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم

للوائع والاطباقة اى ما به يتحققان ويحصلان الى الاحتراز عن الخطاء فى تادية المعنى المراد والآلة ربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه ثمة قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف بقوله المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطاء فى اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره ففساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بالبلاغة بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او تتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق جبرا للحال ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا الا الى علمى المعانى والبيان ولما تحقق قوله والثانى اى تمييز الفصيح من غيره يعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب اجزائه تمييز السالم من الغرابة عن غيره اى معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذلك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وهكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يبين فى علم متن اللغة اذ به يعرف ان فى تكأكأتم وافرنقعوا غرابة بخلاف اجتمعتم ومسرج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعانى المفردات المانوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره يبين فى علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقى فاتضح ان تمييز الفصيح عن غيره منه ما يبين اى يوضح فى علم متن اللغة كالغرابة اعنى تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة اى العلم باوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية او فى علم التصريف كمخالفة القياس او فى علم النحو كضعف التاليف والتعقيد اللفظى او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات وهو اى ما يبين فى هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوى اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يبين فى العلوم المذكورة او يدرك بالحس

فيحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطاء فى التادية وتمييز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطاء وعلم به يحترز عن التعقيد لتتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمى المعانى والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله وما يحترز به عن الاول يعنى الخطاء فى التادية علم المعانى فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما فاما الاول المقابل للثانى الذى هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطاء اعنى الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوى علم البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر فى علمى المعانى والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم اخر فوضعوا لذلك علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر فى الفنون الثلثة وكثير من الناس يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعانى والاخيرين يعنى البيان والبديع علم البيان والثلثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة

الفن الاول علم المعانى

وانما قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فهى زيادة اعتبار ليست فى علم المعانى والمفرد مقدم على المركب طبعا فقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع وقبل الشروع فى مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهى مسائل كثيرة يضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل كثرة يضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهى العلم ولهذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتى ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة فى ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هى مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة تقال لادراك الجزئى والبسيط والعلم للكلى او المركب ولهذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او

للاخير من الادراكين لشئ واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمعرفة قد تجرى على استعمال المعرفة فى الجزئيات فقال يعرف به احوال اللفظ العربى دون يعلم نكاته قال هو علم ليستنبط منه ادراكات جزئية هى معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اى فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فمحال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون بهذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احتراز عن الاحوال التى ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه فى تادية اصل المراد وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعانى عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا وبهذا يخرج علم البيان من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوال اللفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها فى علم البيان من حيث انه يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلانى يقتضى ايراد تشبيه او استعارة او كناية ونحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هى التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهى بعينها الاعتبار المناسب الذى هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد ذكرنا ان فى القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها هى التى بها يتحقق مقتضى الحال فان المقتضى للحال عند التحقيق كلام موكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذى يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلى على الجزئى مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام موكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه

كلام حذف فيه المسند اليه وغاهر ان تلك الاحوال هى التى بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال فى التحقيق فانهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ باعتبار ان كون الجملة موكدة او غير موكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربى مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربى لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعانى بانه تتبع خواص تراكيب الكلام فى الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به الثانى انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعنى بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهى تراكيب البلغاء ولا خفاء فى ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها فى كتابه بقوله البلاغة هى بلوغ المتكلم فى تادية المعانى حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به فى كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء اعنى ان معرفة العرب بحسب السليقة لا تسمى علم المعانى وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثانى بانه يعنى السكاكى على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا تتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان فلانا مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظاهر وايضا لا يفهم من قوله توفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له فى المورد الذى يليق به والمقام الذى يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله انه لقائم فيما اذا كان المخاطب مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفى شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التركيب فى مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب

في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تادية المعاني وكذا قوله وايراد انواع
التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه
ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها
وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه
وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشيء بنفسه ومفاسد
فلته التامل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني علم يعرف به
كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار
الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا لصدق علم المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم
عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتعريفه لعام وبيان الانحصار والتنبيه الاتي خارجة عن المقصود
الاول احوال الاسناد الخبري الثاني احوال المسند اليه الثالث احوال المسند الرابع احوال متعلقات
الفعل الخامس القصر السادس الانشاء السابع الفصل والوصل الثامن الايجاز والاطناب و
المساواة وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين
قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة ولا وقوعها او ايقاع النسبة وانتزاعها خطأ في هذا
المقام لان النسبة الانشائية لا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام
بالاخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما كما في الانشائيات فالكلام
اما لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة اي يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية
تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين او لا تطابقه بان
يكون احدهما ثبوتيا والاخر سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته خارج كك
فانشاء وسيجيء لهذا وضوحا في اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد و
المسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول و
الظرف ونحو ذلك وهذا لا وجه لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكره وقد يكون
لمسنده ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت
باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة
احترز به عن التطويل على ما يجيء ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة فيه
لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل

تحته لان جميع ما ذكر من القصر والوصل والفصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة
او المسند اليه او المسند فالذي يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل واحد منها
بابا براسه والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال
فلم لم يجعل كل واحد من هذه الاحوال بابا على حدة ثم رام تقريرها بالترديد بين النفي والاثبات
ففساده كلام اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد
اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه الثلثة ابوابا ثلثة تمييزا بين الفضلة
والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد
طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو
الفصل والوصل فجعل بابا سادسا ولانه من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال القصر واحوال الفصل
والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا ولا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع
كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحاث راجعة
الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب **تنبيه** وسم هذا البحث بالتنبيه
لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج
في احد الازمنة الثلثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو
الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما
هو به لئلا تعد بتعريف فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور
في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما
هو صفة للمتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف
القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله صدق الخبر مطابقته اي
مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة
للواقع وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها اي عدم مطابقته للواقع
بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك
او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما في
الخارج نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة
في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجية بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين

صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع و
اردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ نقصد مطابقته
لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا
اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية
للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج
فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل
قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطاء غير
مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطاء فقول القائل السماء
تحتنا معتقدا ذلك صدق وقولنا السماء فوقنا غير معتقد ذلك كذب والواو في قوله ولو خطاء
للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطاء ولو خطاء والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعم
العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم
بالطرف الراجح اما الخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لان الحكم بخلاف الطرف
الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من
غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم
المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا الا ان المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا
تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول الحكم والتصديق للشاك بمعنى انه
لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها فذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية
وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في
الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد
انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى سجل
عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن
مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون في الشهادة وادعائهم
فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا
هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق
للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم

نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون في
تسميتها اي في تسمية هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة في الشهادة
وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من باب
الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب
راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما
اشار اليه بقوله او المشهود به اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني قولهم انك لرسول الله
لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع
فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليتامل لئلا يتوهم ان
هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون
بعيد وتفاوت شديد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب
راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند واعلم ان ههنا وجها آخر
لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا
تنفقوا على من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم
انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله
حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك
لعمي فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلى الله عليه وآله الى عبد الله بن ابي بن
سلول واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله
قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله صلى الله عليه وسلم ومقتك فانزل الله تعالى
اذا جاءك المنافقون فبعث الي النبي صلى الله عليه وسلم فقرا علي ثم قال ان الله صدقك يا زيد الجاحظ انكر انحصار
الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل
واحد منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة
اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير
المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته
للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معا اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد
انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع

والاعتقاد وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تحرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح ما يقضي منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعم افترى على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه واله بالحشر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني اي الاخبار حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني قسيم الكذب لان المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اي الصدق فعند اظهارهم تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا الدلالة لقوله تعم ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر عنه بمرادهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادة كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر ورد هذا الدليل بان المعنى اي معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اي عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل قلت الاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبرا لا يكون صادقا ولا كاذبا وكفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعقل بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر

لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا انه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقييديا ونحوه كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس فايما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرجه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرجه عن الاحتمال من حيث هو هو فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

الباب الاول في احوال الاسناد الخبري

وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدا بابحاث الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصناعات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متاخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف مما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الاخر لم يصر احدهما مسندا اليه والاخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن

زكريا ام رب انى وهن العظم منى اظهار الضعف والتخشع وقوله تم لا يستوى القاعدون من المؤمنين الاية اذكار لما بينهما من التفاوت العظيم ليتانف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال ذلك اكثر من ان تحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقى فى قوله قومى هم قتلوا اميم اخى فاذا رميت يصيبنى سهمى هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك انه قصد بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم او كونه اى المخبر عالما به اى بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظها والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لا ايقاعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه قد اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها و ايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يتوهم انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى فى الاثبات وبعدمه فى النفى وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع شك من سامع فى خبر يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفى اذ لا معنى للدلالة الا افادة العلم بذلك الشئ ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذى وضع له ولما تحقق الكذب اصلا ولزم التناقض فى الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشئ لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى فى الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلى ولهذا يصح ان قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومى زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون به ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اى لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا ويسمى الاول اى الحكم الذى يقصد المخبر بالخبر افادته فائدة الخبر والثانى اى كون المخبر عالما به لازمها اى لازم فائدة الخبر لما ذكر فى المفتاح ان الفائدة الاولى بدون الثانية تمتنع وهى بدون الاولى لا تمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اى اللازم

الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر هى الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما فى حفظت التورية وزعم العلامة فى شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هى استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هى استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح فى بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف فى الايضاح فى تفسير هذا الكلام حيث قال اى يمتنع ان لا يحصل العلم الثانى وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلا فى ذهنه فحصول العلم يوجب حصول هذا الحكم فى ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثانى لان علة حصوله سماع الخبر من المخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثانى قبل حصول الاول وعلى الثانى بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف فى حصول الثانى منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثانى لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثانى فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعالم بكونه حافظا للتورية وح يكون تسميته هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة فى ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به يحصل فى ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل او لا فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة هذا الحكم حاصلة فى ذهن المخبر ضرورى لوجود علته اعنى سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يتوهم ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعنى حصول صورة الحكم فى ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا بناء على تفسير المصنف وعن الثانى ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثانى دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نسلم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا

اعلم فی ذهنه وهذا ضرورکذا کل عاقل نصح الاخبار وقد ینزل العالم المخاطب بهما ای بفائدة الخبر و

لازمها منزلة الجاهل فیلقی الیه الخبر وان کان عالما بالفائدة لعدم جریه علی موجب العلم فان من لایجری

علی مقتضی العلم هو والجاهل سواء کما یقال للعالم التارک للصلوة الصلوة واجب ان موجب العلم

العمل وللسائل العارف بما بین یدیک بما هو هو کتاب لان موجب العلم ترک السؤال ومثله هی عصای

فی جواب ما تلک بیمینک ونظائره کثیرة بحسب کثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان

شئت فعلیک بکلام رب العزة وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا

شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ کیف تجد صدره یصف اهل الکتاب بالعلم علی سبیل التوکید

القسمی وآخره ینفیه عنهم حیث لم یعملوا بعلمهم یعنی ان شئت ان تعرف ان العالم بالشیء اعم

من فائدة الخبر وغیرها ینزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابیة لان الآیة من امثلة تنزیل

العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء علی ان قوله لو کانوا یعلمون معناه لو کان لهم

علم بذلک الشری لامتنعوا منه ای لیس لهم علم به فلا یمتنعون وهذا هو الخبر الملقی الیهم لان

هذا الکلام یلوح علیه امارات الاهمال او علی ان قوله وَلَقَدْ عَلِمُوا الآیة خبر القی الیهم مع علمهم به لان

هذا الخطاب لمحمد صلی الله علیه وآله واصحابه ولا دلیل علی کونهم عالمین به وهو ظاهر علی ان

شیئا من الوجهین لا یوافق لما فی المفتاح ثم اشار الی زیادة التعمیم وان وجود الشیء سواء کان

هو العلم او غیره ینزل منزلة عدمه فقال ونظیره فی النفی والاثبات ای فی نفی شیء واثباته وَمَا رَمَيْتَ

إِذْ رَمَيْتَ واذا کان قصد المخبر ما ذکر فینبغی ان یقتصر من الترکیب علی قدر الحاجة حذرا عن اللغو

واشار الی تفصیله بقوله فان کان المخاطب خالی الذهن من الحکم والتردد فیه ای لا یکون عالما

بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا مترددا فی ان النسبة هل هی واقعة ام لا فعلم ان ما سبق الی بعض

الاوهام من انه لا حاجة الی قوله والتردد فیه لان الخلو من الحکم یستلزم الخلو عن التردد فیه ضرورة

ان التردد فی الحکم یوجب حصول الحکم فی الذهن لیس بشیء الا تری انک تقول ان زیدا فی الدار ولم

یتقدم انه هل هو فیها ام لا ولا یحکم بشیء من النفی والاثبات بل الحکم الذهنی والتردد متنافیان

لا یجتمعان قط استغنی علی لفظ المبنی للمفعول عن مؤکدات الحکم وهی ان واللام واسمیة الجملة

وتکریرها ونون التاکید واما الشرطیة وحروف التنبیه وحروف الصلة وان کان المخاطب مترددا

فیه ای فی الحکم طالبا له حسن تقویته ای الحکم بمؤکد قال الشیخ فی دلائل الاعجاز اکثر مواقع ان

بحکم الاستقراء هو الجواب لکن یشترط فیه ان یکون للسائل ظن علی خلاف ما انت تجیبه به

٣٩

فاما ان یجعل مجرد الجواب اصلا فیها فلا لانه یؤدی الی ان لا یستقیم لنا ان نقول صالح فی جواب

کیف زید وفی الدار فی جواب این زید حتی تقول انه صالح وانه فی الدار وهذا مما لا قائل به وان کان

المخاطب منکرا للحکم حاکما بخلافه وجب توکیده ای الحکم بحسب الانکار قوة وضعفا فکلما

ازداد فی الانکار زید فی التاکید کما قال الله تعالی حکایة عن رسل عیسی اذ کذبوا فی المرة الاولی

إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ مؤکدا بان واسمیة الجملة وفی المرة الثانیة رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ مؤکدا

بالقسم وان واللام واسمیة الجملة لمبالغة المخاطبین فی الانکار حیث قالوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا

وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ وکان الرسل دعوهم الی الاسلام علی وجه ظنوهم اصحاب

وحی ورسلا من الله تعالی بناء علی ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولذا قال اذ

أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فعدلوا فی نفی الرسالة عن التصریح الی الکنایة التی هی ابلغ وقالوا ما انتم الا

بشر مثلنا زعما منهم ان البشر لا یکون رسولا البتة والا فالبشریة فی اعتقادهم انما تنافی الرسالة

من الله تعالی لا من رسول الله وقوله اذ کذبوا ای الرسل الثلثة مبنی علی ان تکذیب الاثنین

منهم تکذیب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمکذب فی المرة الاولی هما اثنان بدلیل قوله

اذ ارسلنا الیهم ای الی اصحاب القریة وهم اهل انطاکیة اثنین هما شمعون ثم یحیی فکذبوهما

فعززنا بثالث ای رسول ثالث ای فقوینا هما برسول ثالث وهو یونس ثم ادحبیب النجار ثم

ویسمی الضرب الاول ابتدائیا والثانی طلبیا والثالث انکاریا ویسمی اخراج الکلام علیها ای علی الوجوه

المذکورة وهی الخلو عن التاکید فی الاول والتقویة بمؤکد استحسانا فی الثانی ووجوبا لتاکید

بحسب الانکار فی الثالث اخراجا علی مقتضی الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضی الحال لان معناه

مقتضی ظاهر الحال فکل مقتضی الظاهر مقتضی الحال من غیر عکس کما فی صور الاخراج لا علی مقتضی

الظاهر فان قیل اذا جعلت المنکر کغیر المنکر ومع هذا اکدت الکلام وقلت ان زیدا لقائم یکون

هذا علی وفق مقتضی الظاهر لانه یقتضی التاکید ولیس علی وفق مقتضی الحال لانه یقتضی ترک التاکید

لکن ترک هذا القسم لکونه غیر بلیغ فیکون بینهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نسلم انه لیس علی

وفق مقتضی الحال لان المقتضی لترک التاکید هو الحال بحسب غیر الظاهر لا مطلق الحال و

لا یلزم من کونه علی خلاف مقتضی الحال بحسب غیر الظاهر کونه علی خلافه مطلقا لان انتفاء

الخاص لا یوجب انتفاء العام علی انه لا معنی لجعل الانکار کلا انکار ثم تاکید الکلام اذ لا یمکن

اعتبار الانکار وعدمه الا بالتاکید وترکه وکثیرا ما نصب علی الظرف او المصدر ای حینا

كثيرا او اخراجا كثيرا بحيث كلام على خلافه اى خلاف مقتضى الظاهر يعنى ان وقوعه فى الكلام كثير

فى تفسيره بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل غير السائل كالسائل

اذا قدم اليه اى الى غير السائل ما يلوح له اى لغير السائل بالخبر اى يشير اليه فيستشرف غير السائل

له اى للخبر يعنى ينظر اليه يقال استشرف لشئ اذا رفع راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كا

لمستظل من الشمس استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا اى لا تدعنى

يا نوح فى شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق

من قوله واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب فى انهم هل صاروا محكوما

عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فنزل منزلة الطالب وقيل انهم مغرقون موكدا بان اى محكوم عليهم

بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان الفهم اليقظى المنهم

المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسى

ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان

زلزلة الساعة شئ عظيم وغير ذلك مما يأتى بعد الاوامر والنواهى وهو كثير فى التنزيل جدا و

قال الشيخ عبد القاهر ان فى هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة

فيه وتغنى غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اى ظهر عليه اى على غير المنكر شئ

من امارات الانكار نحو قول حجل بن فضلة جاء شقيق اسم رجل عارضا رمحه واضعا رمحه

على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان فى بنى عمه رماحا لكن

مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيوء امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم

عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله ان بنى عمك فيهم رماح

موكدا بان ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون موكدا بان واللام فان الموت وان كان مما لا ينكر

لكن تمادیهم فى الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار ويجعل المنكر كغير المنكر

اذا كان معه اى مع المنكر ما ان تامله اى شئ من الدلائل والشواهد ان تامل المنكر ذلك الشئ

ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما تقول لمنكر الاسلام

الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه واله لكنه لا يتاملها

ليرتدع عن الانكار وقد يذكر فى حل لفظ الكتاب هنا وجوه متعسفة لا فائدة فى ايرادها وقوله نحو

لا ريب فيه ظاهر فى التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا

الحكم اعنى نفى الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد والثانى انه قد ذكر

فى بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم فان تنكير

نحو زيد قائم زيد قائم فيكون على مقتضى الظاهر لا مقصودا لما نحن فيه من جعل انكار المنكر كلا انكار

تعويلا على ما يزيله فيترك التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى صح نفى الريب

بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظير التنزيل وجود الشئ منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب

عن الاول انه لما نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا له تاويلين احدهما

ما ذكر فى السؤال وهو انه ما نفى الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع

الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغى لاحد ان يرتاب فيه فكانه

قيل هو مما لا ينبغى ان يرتاب فى انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغى

ان يؤكد لكن ترك تاكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو

تاملوها وهو انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثانى ان المذكور فى

بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوى ووزانه وزان نفسه فى اعجبنى زيد نفسه دفعا

لتوهم السهو او التجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور فى دلائل الاعجاز يؤكد السؤال و

هو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة

ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فيعيده مرة ثانية ليثبته فان قلت قد ذكر صاحب

المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى فى علم البيان بالكناية وهى ذكر لازم الشئ

لينتقل عنه الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام فى مقام لا يناسبه بحسب الظاهر

كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال الذى يطابقه ظاهر الكلام

واعتبرت فيه الاعتبارات اللائقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه

المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجردا عن التاكيد كناية عن

انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة خالى الذهن تعويلا على ما يزيل الانكار لان سوق

الكلام مع المنكر مساقه مع خالى الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب

اللباب فى شرح قوله فى المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ان قوله

اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستانفة جوابا عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق

مع انه رضيع فى المهد ففى هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال

تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا الغرابة وتنددها مما لا يلوح صدقه للسامع في بادي الراي فيحتاج الى
السؤال عن بيان كيفيته وبيان صدقه فيسوق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف
الى كيفية المترتب الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة
للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم دفعا لوهم
التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي وتقويته بمؤكد
استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري فالامثلة ظاهرة وكذا يخرج
الكلام بها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكرنا فيما تقدم وههنا بحث لا بد من التنبيه له وهو انه
لا ينحصر فائدة ان في تاكيد الحكم نفيا للشك او ردا للانكار ولا يجب في كل كلام مؤكد بان يكون
الغرض منه رد انكار محقق او مقدر وكذا المجرد عن التاكيد قال الشيخ عبد القاهر وقد تدخل
كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء وهو
بمرأى ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل جزائي ما
ترى وعليه رب اني وضعتها انثى ورب ان قومي كذبون ومن خصائصها ان لضمير
الشان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها كقوله انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل
سوءا وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة لان تصلح مبتدأ كقوله ان شواء ونشوة
وخبب البازل الامون وان كانت النكرة موصوفة تراها مع ان احسن كقوله ان دهرا
يلف شملي بسعدى لزمان يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا و
ان زيدا وان عمرا فلو اسقطت ان لم يحسن حذف الخبر او لم يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد
الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على تاكيده لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج منه
ولا يتقبل على لفظ التاكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف
في قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس
ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان
منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث و
المحرك من العقائد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التاكيد والمبالغة واما
مخاطبة اخوانهم فالاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة و
وفور نشاط وهو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد

يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه
قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب
في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك منكرا لمطابقته لما ادعاه
وعليه قوله عز وجل ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله فانما اكد
لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع الايهام والا فالمخاطب عالم به ردا لاوهم فتامل ويتخرج
من امثال هذا ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره بالاسم
الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبري منه حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز
لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فهو ما لا يكون المسند فيه
فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فكانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل
الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترنا ذلك
لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله
على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه
ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد
كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع
اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون
الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب
اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان
كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان وكانه
مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتاكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان
علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر
ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم المعاني والا
فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه والمسند وهي اي الحقيقة العقلية اسناد
الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف
واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي شيء هو اي الفعل
او معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا والمفعول به فيما بني له نحو ضرب

عمرو فان الضارب هو زيد والمضروب عمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم

متعلق بالظرف اعني له وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع لكن بقي خارجا عنه ما

لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادرجه بقوله في الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور

اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك

بان لا ينصب المتكلم قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له

وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض

ومات ولا يشترط صحة حمله عليه ولا الحرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع

والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع

البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال

كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله تعالى اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في

الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك جاء زيد وانت اي والحال

انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر اذ لا كاذب

لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احترازا عما اذا كان المخاطب

ايضا عالما بانه لم يجئ فانه ح لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع

علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا

الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان

كان لملابسة يكون مجازا والا فهو من قبيل ما لا يعتد به لا في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله

الى ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ فهم

من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان واعلم انه عدل عن تعريف صاحب المفتاح

وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة الكلام

والحق انها للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او في معناه نحو الانسان جسم

مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة

وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه تعريف المص غير منعكس لخروجه

الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد

بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما ترك مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف

المجاز ولانه مما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام

المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر

لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف المص غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على

نحو قولها فانما هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه

الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما

المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانما تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف

المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال و

ادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح

الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف بيانه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم

يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان نقط ما في التعريف

عبارة عن الملابس اي الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدا

والاسناد الى المبتدا عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد و

ما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في

الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل في التعريف مثل

المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال الشاعر فنمت وما ليل المطي بنائم

وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له

معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا

عن النفي واتى بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام

زيد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام

نهارك فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت ونفي وكذا الكلام في سائر الانشاءات

مثل ليصم نهارك وليت نهارك صائم وما اشبه ذلك فليتامل ومنه اي من الاسناد مجاز

عقلي ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اي اسناد الفعل

او معناه الى ملابس له غير ما هو له اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه له يعني غير الفاعل

فيما بني للفاعل وغير المفعول فيما بني للمفعول بتاول متعلق باسناده وحقيقة قولك تاولت

الشيء انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل لان اولت و

تأولت فعلت وتفعلت من الامر الى كذا يؤول اى انتهى اليه والمال المرجع كذا فى دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله وله للفعل ملابسات شتى اى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليهما فاسناده الى الفاعل او الى المفعول اذا كان مبنيا له اى للفاعل او المفعول به يعنى ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا او الى المفعول اذا كان مبنيا له حقيقة تفصيل فى تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما كما مر من الامثلة واسناده الى غيره اى غير الفاعل او المفعول به يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل وغير المفعول به فى المبنى للمفعول للملابسة يعنى لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له فى ملابسة الفعل مجاز فقد استعير الاسناد مما هو له لغيره لمشابهته اياه فى الملابسة كما استعير للرجل الشجاع اسم الاسد لمشابهته اياه فى الجرأة والمجاز والاستعارة فى شىء مخطر فى الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال فى دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر فى تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذى يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر فى اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه فى نفوسهم وجهة راعوها فى اعطاء ما حكم ليس فى العمل كقولهم عيشة راضية فيما بنى للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية وسيل مفعم فى عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل وشعر شاعر فى المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقى وهو ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشىء الذى يريدون المبالغة فى وصفه ما يتبعونه به تأكيدا وتنبيها على تناهيه فى معناه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهاره صائم فى الزمان ونهر جار فى المكان وبنى الامير المدينة فى السبب الآمر وضربه التأديب فى السبب الغائى ومثله يوم يقوم الحساب اى اهله اذ جعله وقد خرج من تعريف الاسناد المجازى امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هى اقبال وادبار على ما مر والثانى وصف الشىء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبنى للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى

المفعول

المفعول الذى يلابسه ذلك المسند بل بفعل آخر من افعاله مثل انشات الكتاب وكلامه ظاهر فى ان المفعول الذى يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذى يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب ووصف به فعله مثل جد جده كذا فى الكشاف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه عنده ليس بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثانى بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول فان الاصل هو حكيم فى اسلوبه وكتابه وبعيد واليم فى ضلاله وعذابه فتكون مما بنى للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتامل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقى لانه قال المجاز العقلى ان يسند الفعل الى شىء يتلبس بالذى هو له كتلبس التجارة بالمشترين فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم والظاهر ان يجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلى على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا اعجبنى انبات الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نومت الليل واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلى اعم من ان يكون فى النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز كذلك ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاز موضعه الاصلى فالمذكور فى الكتاب انما تعريف للمجاز العقلى فى الاسناد خاصة او لمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور فى التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما فى هذه الامثلة فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازى مميزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان المميز فى الاصل فاعل فقدر انه بحسب نفسه واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا فى قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلى حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولا تقصر المجاز العقلى على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكى والمص وقولنا فى التعريف بتاول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل رائيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد

وان كان الى غير ما هو له لكن لا تأول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك
مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها فان قلت اي سر
في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض لاخراج نحو
قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف
المجاز العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول افادة
للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده
بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس في العقل امتناع
ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التأول ليحترز به عن الكذب واعترض عليه
المصنف بانا لا نسلم بطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله لضرب من التأول ولا بطلان عكسه بما ذكر
لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل
ويرتضيه اما بحضوره عنده ويرتسم فيه ونحو كسى الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار فيهما
الى ان التأول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا
فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما
حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه
وح يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدين ينفرد كل منهما
بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى يكون حصولها من احدهما قصدا ومن الاخر ضمنا
ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله خلاف ما عند المتكلم
ولضرب من التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر والمقصود بالثاني اخراج
الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده
ولكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود ليست من داب المحصلين فان قلت ما ذكرت
من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ما هو له عند العقل وفي نفس الامر وح يرد عليه نحو
قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واصل الكلام
بالتأويل والفصل الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ما هو له في نفس الامر وبالجملة ان اراد
غير ما هو له في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة
ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر

وصار قوله بتأول ضائعا واسنادا لاخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ما
هو له مفهوم الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعني المغايرة في
الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وح يدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد
فيه الى غير ما هو له في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله
بتأول وبقي التعريف سالما يخرج عنه ما لا تأول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي
انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول
الدهري انبت الربيع البقل تأولا حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له في الواقع وكذا قول
الموحد انبت الله البقل تأولا عند اخفاء حاله من الدهري فالظاهر انه غير معتقد لظاهره
بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن
الخاص وقد تبين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم
في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم
تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشأ من ارادة
الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه وليتأمل فان هذا مقام يستصعبه اقوام ولهذا
اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأول فيه لم يحمل نحو قوله اي الصلتان العبدي
اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي على المجاز اي على ان اسناد اشاب وافنى الى
كر الغداة ومر العشي مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التأول فيحمل
على الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كما في نحو قول الجاهل كما استدل بعض
لم يعلم ولم يستدل بشيء على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالي
في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع من ان رأت رأسي كرأس الاصلع
ميز عنه قنزعا عن قنزع اي بعد قنزع وهو الشعر المجتمع في نواحي الراس جذب الليالي اي مضيها
واختلافها وفي الاساس جذب الشهر اي مضت عامته ابطئي او اسرعي حال من الليالي على تقدير
القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا عما قبله اي اصنعي ما شئت ايتها الليالي
فلا تتفاوت الحال عندي بعد ذلك والا الى مجاز خبر ان بقوله متعلق باستدل يعني اي
عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اي ابا النجم او شعر راسه قيل الله اي امره وارادته
اطلعي للشمس حتى اذا واراك افق فارجعي فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ

والمعيد والمبتدئ والمغني فيكون اسناد ميتر الى جذب الليالي مجازا بناء على انه زمان او سبب
واما باعتبار المجاز العقلي اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما حقيقتان وضعيتان
نحو انبت الربيع البقل او مجازان وضعيان نحو احيى الارض شباب الزمان فان المراد باحياء
الارض تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء
الحيوة وهي صفة تقتضي الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان
ازدياد قواها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان تكون حرارته الغريزية
مشبوبة اي قوية مشتعلة او مختلفتان نحو انبت البقل شباب الزمان فيما كان المسند
حقيقة والمسند اليه مجازا واحيى الارض الربيع في عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات
وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرفين عما هو عليه بل
حالهما كحال سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة واما مجاز وازالة لما عسى ان يستبعد
من اجتماع المجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام في الاربعة
ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد
مستعمل اما حقيقة او مجاز فالمجاز في قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير
النهار وكذا في قولنا الحبيب جاني ملاقاته المجاز اسناد جاني الى ملاقاته لا الاسناد الجملة الواقعة
خبرا الى المبتدا واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال وهو اي المجاز العقلي في القران كثير
واذا تليت عليهم اياته اي ايات الله زادتهم ايمانا لم يقل منه قوله تعالى او نحو قوله تعالى ايمانا للاقتباس
لان المعنى اذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وتصديقا بوقوع المجاز العقلي في القران كثيرا
والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الايات مجاز لانه فعل الله وانما الايات سبب لها
يذبح ابناءهم نسب الى فرعون التذبيح الذي هو فعل جيشه لانه سبب آمر ينزع عنهما لباسهما
نسب نزع اللباس عن ادم وحواء عليهما السلام وهو فعل الله عز وجل حقيقة الى ابليس عليه اللعنة
لان سببه الاكل عن الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما من الناصحين يوما
نصب على انه مفعول به لتتقون اي كيف تتقون يوم القيامة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان
شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان
فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب وعن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان
الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اي ما فيها من الدفائن والخزائن

نسب الاخراج الى المكان وهو فعل الله تعالى حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسمية المجاز في
الاثبات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبري بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابن لي صرحا وقوله
تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الاخراج فعل الله وابليس
سبب ومثله وليبنت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر
او النهي الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه اجرى النهر ولا نقطع امرنا على ما
اسرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تامرك ونحو ذلك ولا بد له اي للمجاز العقلي من قرينة
صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة لفظية كما في قول
ابي النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اي بالمسند اليه المذكور
معه عقلا اي من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعي احد من المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه
به لان العقل اذا خلي ونفسه يعده محالا كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة اي من جهة
العادة نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب
وهزم او غيره كقرب وبعد نحو بهمات وصدوره عطف على استحالته اي وكصدور الكلام
عن الموحد فيما يدعي الموحد الحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان الدهري المبطل يدعي قيامه به مثل
اشاب الصغير البيت وانبت الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده
مجاز لان الموحد اعتقد انه الى ما هو له لكن امثال هذا مما ثبت باستحالته العقل والمذاهب اليه
كثير من ذوي العقول ولما احتيج في ابطاله الى الدليل ومعرفة حقيقته يريد ان الفعل في المجاز العقلي
يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده
الى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند
الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعي لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب
ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة
اما ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اي فما ربحوا في تجارتهم واما خفية لا تظهر الا بعد
نظر وتامل كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني الله عند رؤيتك وقوله اي قول ابن المعذل
يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اي يزيدك الله حسنا
في وجهه لما اودعه من دقائق الحسن والجمال يظهر بعد التامل والامعان وقولك اقدمني
بلدك حق لي على فلان اي اقدمني نفسي لاجل حق لي عليه ومحبتك جاءت بي اليك اي جاءت

بى نفس البيت لمحبتك وقول الشاعر وصيرنى هواك وبى لحينى يضرب المثل اى صيرنى الله

بسبب هواك على هذه الحالة او هوانى يضرب المثل بى لهلاكى فى محبتك ففى معرفة الحقيقة فى

هذه الامثلة نوع خفاء ولذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعريض به

حيث قال اعلم انه ليس بواجب فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه

صارت حقيقة كما فى قوله عز وجل فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد فى نحو اقدمنى بلدك حق لى

على فلان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع فى وصيرنى وبزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه

الفعل فجعل للهوى وتوجهه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا فى الكلام

على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا

على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون

على بصيرة من الامر وقال الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لا بد ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع

صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره وانكره اى

المجاز العقلى السكاكى وقال الذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة با

لكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة

وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهى عنده ان تذكر المشبه

وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهى ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان

تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية

نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقى للانبات يعنى القادر المختار بقرينة

نسبة الانبات الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى اليه اى الى الربيع وعلى هذا القياس

غيره اى غير هذا المثال يعنى ان المراد بالطبيب هو الشافى الحقيقى بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا

المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل انه يشبه الفاعل

المجازى المذكور بالفاعل الحقيقى فى تعلق وجود الفعل به ثم يفرد بالذكر وينسب اليه شئ من

لوازم الفاعل الحقيقى وفيه اى فيما ذهب اليه السكاكى نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة

فى قوله تعالى فهو فى عيشة راضية صاحبها لما سيأتى فى الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية

على مذهب السكاكى وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو فى صاحب عيشة وكذا لا

معنى لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اى يصبه فى قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا تصح

الاضافة فى كل ما اضيف الفاعل المجازى الى الحقيقى نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشئ الى نفسه

اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ نفسه والانسان فى صحة هذه الاضافة وفى قوله فما ربحت

فما ربحت تجارتهم واو مثل بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم او بقول تنام ليلى وتجلى همى كان اولى

لان قوله نهاره صائم مما ينافيه بان الاضمان انما هو ضمير الانسان فى نهاره كما استعمل

فى علم البديع لكن المناقشة فى المثال ليست من دأب المحصلين ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء

فى قوله تعالى يا هامان ابن لى صرحا لهامان لان المراد به ح هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء

له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتنى رؤيتك

مما يكون الفاعل الحقيقى هو الله تعالى على السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه

اسم الا حقيقة ولا مجاز ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع

فى كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة

بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب

السكاكى فى الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس

المراد بالمنية فى قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية

له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكى فى تحقيقه انا ندعى كون اسم المنية

اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تأويل وهو ان المنية تدخل فى جنس السباع لاجل المبالغة فى التشبيه

وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير سبع وح يكون المراد

بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له لا حقيقة حتى يفسد

المعنى ويبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كما ان النداء له ولكن بادعاء انه بان و

جعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله حقيقة حتى يتوقف على السمع

ان المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة فى التشبيه وهذا ظاهر نعم

يرد على مذهبه فى الاستعارة بالكناية اعتراض قوى نذكره فى البيان ان شاء الله تعالى نعم ولا نراه ما ذهب

اليه ينتقض بنحو نهاره صائم وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقى لاشتماله

على ذكر طرفى التشبيه وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به فى كتابه وقال ان

نحو رأيت بفلان اسدا ولقينى منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة و

جوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافى الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه

سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله قد زرّ ازراره على

القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا شخص صائم مطلقا

والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي

بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى نهو

في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من اضافة

العام الى الخاص ولو سلم فهو من اضافة المشتمل الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستقبحة

وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء

لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كما انهم لم

يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا ترى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس

قطعا وعن الرابع بان التوقيف مما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوّز اطلاق اسم على الله

تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك

لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك

لانه شائع ذائع في كلام الجميع من غير توقيف والله اعلم بحقائق الاشياء

الباب الثاني

احوال المسند اليه

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره

وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته او بواسطة الحكم او المسند مثلا

ككونه مسندا اليه لحكم مؤكد او متروك التاكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف

او منكر ونحو ذلك وسياتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم اما حذفه قدمه على سائر

الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتاخر وجود الحادث من

عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود

القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في

علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال فللاحتراز

من العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على

الظاهر والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه

عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ

والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ

يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى

لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من

الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه

بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالاخرة الى العقل وعند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على

اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او

اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام صونه اي المسند اليه عن لسانك تعظيما

له او لخاما اي عكسه اي ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له او ايهامه او تاتي الانكار ونيسره له

نحو فاسق فاجر اي زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردت به غيره او تعينه او ادعاء التعين او نحو

ذلك كضيق المقام من اطالة الكلام بسبب ضجرة وسامة او فوات فرصة او محافظة على وزن

او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال

فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد

على ترك مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظائره كما في الرفع

على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع

ومنه قولهم بعدان يذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعدان يذكروا الديار والمنازل

ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل ويجب

اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض

الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان قاتله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من

شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا

القرآن يهدي للتي هي اقوم اي الملة التي او الحالة او الطريقة ففي الحذف فخامة لا توجد في الذكر او

بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا

قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لا تسئل عنه اما لانه يجزع ان يجري على لسانه

ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره

واما ذكره فلكونه اي الذكر الاصل ولا مقتضى للعدول عنه ولا للاحتياط لضعف التعويل على القرينة

او التنبيه على غباوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم

والاشارة تنبيهاً على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعل كل من الاثرتين في تميزهم
بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك
بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب اي في مقام يكون اصغاء السامع
مطلوباً للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي عصاي ولهذا يطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث
مستعد الزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات
المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك
من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجب او الاستشهاد في قضية او التسجيل على السامع
حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة ومما جعله صاحب المفتاح مقتضياً للذكر
ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قام وعمرو ذهب و
خالد في الدار واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة
تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ
ونحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجباً لانتفاء شرط الحذف
لا لاقتضاء عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل الانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له انه اذا لم يكن
عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو
خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد والنعي بالقرينة سوى ما يدل على المراد
وقيل المراد فيكون ذكره واجباً لا راجحاً والمقتضى ما يكون مرجحاً او موجباً فيكون ذكره واجباً
فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المنافاة بين وجوب
الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيراً من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه اي جعل المسند
اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشاراً به الى خارج
اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي
المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هو افادة
المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضاً حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم
هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في
الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند اليه والمسند تخصصاً ازداد الحكم بعداً كما ترى في قولك شيء
ما موجود وقولك زيد حافظ للتوراة فافادته اتم فائدة تقتضي اتم تخصيص وهو التعريف

لانه كما ان التخصيص بالنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف يجب الابتداء به في نحو قولك
اعبد الله الذي خلق السماء ولقيت رجلاً سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة
تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة يتعلق
بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر
لكونه اعرف المعارف على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر ويكون
معيناً وقد يترك اي الخطاب مع معين الى غيره اي غير معين ليعم الخطاب كل مخاطب على
سبيل البدل نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لا يريد بالخطاب مخاطباً معيناً قصداً الى
تفظيع حال المجرمين اي تناهت حالهم الفظيعة في الظهور وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر
الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص بهذا
الخطاب مخاطب دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض
النسخ فلا يختص بها اي برؤيته حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال
في الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء
اليك فلا تريد مخاطباً بعينه بل تريد ان اكرم او احسن اليه فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد
العموم وهو في القرآن كثير نحو ولو ترى اذ المجرمون اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد
العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطباً بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب لفساد المعنى
كذا قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اي يحمل على هذا اي عدم ارادة مخاطب معين
لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح وبالعلمية اي تعريف المسند اليه بايراده علماً وهو
ما وضع لشيء بعينه مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها
لاحضاره اي المسند اليه بعينه اي بشخصه بحيث يكون متميزاً عن جميع ما عداه واحترز به
عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءني في ذهن السامع ابتداء اي اولاً واحترز به
عن احضاره ثانياً بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب باسم مختص به اي بالمسند اليه
بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع وانما قيد به ليدخل العلم المشترك واحترز به عن
احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة
فانه لا يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها يكون ليس شيء منها مختصاً بمسند اليه معين
فان قيل بعد القيد يغني عن الاولين لان الاسم المختص بشيء معين لا يسوى الا العلم فلنا ما نعلم

التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا باس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز

الجمع كما في التعريفات الاتي ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغائب والمعرف بلام العهد

والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة

لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه يعني احضاره لا يتوقف

بعد العلم بالوضع على شيء اخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم

مختص به ويعد التنبيه الثاني يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكره جهة لان اللفظ

الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغي ان يصار الى ما ذكره بعضهم

من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره في ثاني زمان ذكره كما في سائر المعارف فانها

لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها للجزئيات المرادة في الكلام انما يكون بواسطة

قرينة معينة لها في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا

يخفى على المنصفات الوجه ما ذكرناه اولا نحو قل هو الله احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة

وعوضت عنها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم

لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم

العلم جزئي فقد سها الا يرى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف

على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود

منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة

اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات

الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بالحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية

له في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله

مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس او تعظيم

او اهانة كما في الالقاب الصالحة لمدح او ذم او كناية عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا

وفي التنزيل تبت يدا ابي لهب اي يدا جهنمي لان انتسابه الى اللهب يدل على ملابسته اياها

كما يقال ابو الخير وابو الشر وابو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقي لهب

جهنم فالانتقال من ابي لهب الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم

على اختلاف الرايتين في الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي

دون الثاني اعني العلمي وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هي بهذا

الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمي سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غيره

ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب ان

يعلم ان ابا لهب انما استعمل ههنا في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد

يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رايت اليوم ابا لهب واردت

كافرا جهنميا لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رايت حاتما ولا يكون من الكناية

في شيء فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام او ابهام استلذاذه اي العلم او التبرك به او نحو

ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره في الاعلام وبالموصولية

اي تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف

لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول دخول اللام سوا في الرتبة

ولهذا صح جعل الذي يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرناه من الرتبة

هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح

احضار الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول

على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت

الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع

فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك

وان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك

لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان

يخصص بمضمون الصلة ويكون معرفا بها هذا هو المقام الصالح للموصولية ثم اشار الى

تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك

الذي كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين

في ديار الشرق لا نعرفهم او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه او استهجان التصريح

بالاسم او زيادة التقرير اي تقرير الغرض المسوق له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه

اي راودت زليخا يوسف والمراودة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى

خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان يخرجه من يده

بحال علیہ ان یغلبہ ویاخذہ منہ وهو عبارة عن التمحل المواضعة اباها فالكلام مسوق لنزاهته
یوسف ع وطهارة ذیله والمذكور ادل علیه من امرأة العزیز او زلیخا لان كونه فی بیتها مولاتها
یوجب قوة تمكنها من المراودة ونیل المراد فاباؤه علیها وعدم الانقیاد لها یكون غایة فی النزاهة
عن الفحشاء وقیل معناه زیادة تقریر المسند لان كونه فی بیتها زیادة تقریر للمراودة لما فیه من فرط
الاختلاط والالفة وقیل بل تقریر المسند الیه وذلك لامكان وقوع الاشتراك فی زلیخا وامرأة العزیز
فلا یتقرر المسند الیه ولا یتعین مثله فی التی هو فی بیتها لانها واحدة معینة متشخصة ومما هو
نص فی زیادة تقریر الغرض المسوق له الكلام فی غیر المسند الیه بیت لسقط اعتبار المبیح بحاف
صحبی ونحن عبید من خلق المسیحا فانه ادل علی عدم خوفهم من النصاری من ان یقول نحن
عبید الله والمشهور ان الآیة مثال لزیادة التقریر فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها
ولاستهجان التصریح بالاسم لانه قال او ان یستهجن التصریح او ان یقصد زیادة التقریر نحو
فتلك ذرة الآیة ثم قال والعدول عن التصریح باب من البلاغة وورد حكایة شریح فلو لم تكن
مثالا لهما لاخر ذكر زیادة التقریر عن الحكایة فافهم او التفخیم نحو فغشیهم من الیم ما غشیهم ومنه
فی غیر المسند الیه قول ابی نواس ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حیث اساموا
وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فاذا عصارة كل ذلك آثام او تنبیه المخاطب علی خطاء نحو قول
عبدة بن الطبیب من قصیدة یعظ فیها بنیه ان الذین ترونهم ای تظنونهم اخوانكم یشفی غلیل
صدورهم ان تصرعوا ای تهلكوا او تصابوا بالحوادث ففیه من التنبیه علی خطائهم فی هذا الظن
ما لیس فی قولك ان القوم الفلانی وجعل صاحب المفتاح هذا البیت مما جعل الایماء الی وجه
بناء الخبر ذریعة الی التنبیه علی الخطاء ولله المصنف بانه لیس فیه ایماء الی وجه بناء الخبر بل لا یبعد ان
یكون فیه ایماء الی بناء نقیضه علیه وجوابه ان العرف والذوق شاهد اصدق علی ان اذا قلت
عند ذكر جماعة یعتقدهم المخاطبون اخوانا مخلصا ان الذین تظنونهم اخوانكم كان فیه ایماء الی ان
الخبر المبنی علیه امر ینافی الاخوة ویابی المحبة او الایماء الی وجه بناء الخبر ای الی طریقه نقول عملت
هذا العمل علی وجه عملك وعلی جهته ای علی طرزه وطریقته یعنی تاتی بالموصول والصلة للاشارة
الی ان بناء الخبر علیه من ای وجه وای طریق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغیر ذلك
وحاصله ان تاتی بالفاتحة علی وجه ینبه الفطن علی الخاتمة كالارصاد فی علم البدیع نحو ان الذین
یستكبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین فان فیه ایماء الی ان الخبر المبنی علیه امر

من جنس

من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسماءهم الاعلام ثم انه ای الایماء الی وجه بناء الخبر
ربما یجعل ذریعة ای وسیلة الی التعریض بالتعظیم لشانه ای شان الخبر نحو قول الفرزدق ان الذی
سمك ای رفع السماء بنی لنا بیتا اراد به الكعبة او بیت الشرف والمجد والعز دعائمه اعز واطول
من دعائم كل بیت ففی قوله ان الذی سمك السماء ایماء الی ان الخبر المبنی علیه امر من جنس
الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قیل ان الله والرحمن او غیر ذلك ثم فیه تعریض بتعظیم بناء بیته
لكونه فعل من رفع السماء التی لا بناء ارفع منها واعظم او شان غیره ای غیر الخبر نحو الذین
كذبوا شعیبا كانوا هم الخاسرین ففیه ایماء الی ان طریق بناء الخبر مما ینبئ عن الخیبة والخسران
وتعظیم لشان شعیب ع وهو ظاهر وقد یجعل ذریعة الی الاهانة لشان الخبر نحو ان الذی لا
یعرف الفقه قد صنف فیه او شان غیره نحو ان الذی یتبع الشیطان فهو خاسر وقد یجعل
ذریعة الی تحقیق الخبر نحو ان التی ضربت بیتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول
فان فی ضرب البیت بكوفة والمهاجرة الیها ایماء الی ان طریق بناء الخبر مما ینبئ عن زوال
المحبة وانقطاع المودة ثم انه یحقق زوال المودة ویقرره حتی كانه برهان علیه وهذا معنی تحقیق
الخبر فظهر الفرق بینه وبین الایماء وسقط اعتراض المصنف بانه لا یظهر فرق بینهما فكیف یجعل
الایماء ذریعة الیه الا تری ان قولك ان الذی سمك السماء البیت وان الذین ترونهم البیت فیه ایماء
من غیر تحقیق الخبر وقد یجعل ذریعة الی التنبیه علی الخطاء كما مر فاحسن التامل فی هذا المقام فانه
من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر فی شرح المفتاح الوجه فی الایماء الی وجه بناء الخبر
بالعلة والسبب كما هو الظاهر فی قوله ان الذین آمنوا لهم جنات النعیم ثم صرح بان قوله ثم
یتفرع علی هذا اعتبارات لطیفة ربما جعل ذریعة الی كذا وكذا اشارة الی جعل المسند الیه موصولا
مومیا الی وجه بناء الخبر فاشكل علیه الامر فی نحو ان الذی سمك السماء وان التی ضربت وان الذین
ترونهم لعدم تحقق السببیة وهو لم یتعرض لذلك ومن الناس من اقتفی اثره فی تفسیر الوجه بالعلة
لكنه هرب عن الاشكال بان معنی قوله ثم یتفرع علی هذا ای علی ایراد المسند الیه موصولا من غیر
اعتبار الایماء فلا یلزم ان یكون فی الابیات المذكورة ایماء وسوق الكلام ینادی علی فساد هذا
الرای عند المنصف وقد یقصد بالموصول الحث علی التعظیم او التحقیر او الترحم او نحو ذلك كقولنا
جاءك الذی اكرمك واهانك او الذی سبی اولاده ونهب امواله وقد یكون للتهكم نحو یا
ایها الذی نزل علیه الذكر انك لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة الیه

تعريف المسند اليه بايراده اسم اشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان
يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسًّا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها
الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه
ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب لايراد
المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله لتمييزه اى المسند اليه اكمل تمييز نحو قوله اى ابن الرومى هذا ابو
الصقر فردًا نصب على المدح او الحال في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم وهما شجرتان
بالبادية يعنى يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر او التعريض بغباوة السامع حتى كانه لا يدرك
غير المحسوس كقوله اى الفرزدق اولئك ابائى فجئنى بمثلهم هذا الاثر للتحقير كقوله تعالى فأتوا
بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله اى المسند اليه في القرب والبعد والتوسط
كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين وان قلت
كون ذا للقريب وتلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغى ان يتعلق به نظر
علم المعانى لانه انما يبحث عن الزايد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعانى كاكثر مباحث
التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب
مثلا وعلم المعانى من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زايد على اصل
المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب تصوره اياما كان ولو سلم فذكره
في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره
اى تحقير المسند اليه بالقرب نحو اهذا الذى يذكر الهتكم وقد يقصد به تقريب حصوله وحضوره
نحو هذه القيامة قد قامت او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته وذكر محله
منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او تحقيره
بالبعد كما يقال ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله
منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه ثم يشار
اليه نحو جاءنى رجل فقال ذلك الرجل وضربنى زيد فهالنى ذلك الضرب لان المحكى عنه غائب ويجوز
على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالنى هذا الضرب اى هذا المذكور عن قريب فهو وان
كان غايبا لكن جرى ذكره عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد
نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لا افعلن لان المعنى غير مدرك بالحس فكانه بعيد او التنبيه

تعريفه المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اى عند ايراد اوصاف على
عقيب المشار اليه تقول عقبته فلانا اذا جئت على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثانى بالباء فتقول
عقبته بالشئ اى جعلت الشئ على عقبه على انه اى التنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده اى
بعد اسم الاشارة من اجلها اى من اجل الاوصاف التى ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار
اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم
عرف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو
كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح اجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة انما لا يكون
طريقا الى حصاده سوى الاشارة بجهل المتكلم او السامع باحواله او نحو ذلك وباللام اى تعريف المسند
اليه باللام للاشارة الى معهود اى الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او
اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر
كالانثى اى ليس الذكر الذى طلبت امرأة عمران كالتى اى كالانثى التى وهبت لها فالانثى اشارة الى ما
سبق ذكره صريحا في قوله تعالى قالت رب انى وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق
ذكره كناية في قوله تعالى رب انى نذرت لك ما في بطنى محررا فان لفظة ما وان كانت تعم الذكور والاناث
لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه
وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد
وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف المنادى
واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير
اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولنا الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو
الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية وقد يأتى
المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقته ذلك الواحد الحقيقة يعنى
يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد موجود من الحقيقة
باعتبار كونه معهودا في الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلى
الطبيعى على كل من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى
هى بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل في بعضها كقولنا ادخل السوق

حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة
المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد
باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد
وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من احاد جنسه فاطلاقه
على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها
على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا لكن النكرة
تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل
السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام
مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه
اشار بقوله وهذا في المعنى كالنكرة يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام
المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس فهذه
الاحكام اللفظية هي التي اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما
تكلفوا ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وتنبيها الى المعرف بلام الحقيقة
اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف في
المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني
وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار وفيه الا المستضعفين من
الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين
او للرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه
كذا في الكشاف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب
وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما
ذكر صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم
فيصح ان يقع النكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم صفة له فان قلت المعرف بلام الحقيقة
وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز
قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض
الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم

المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام
القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا في بحث الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام
المشار بها الى الحقيقة الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد
بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل
صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ
اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا
واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا
ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله تعالى ان
الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس ليتناول
كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس
دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من
غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس
كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم
الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد
وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى نكرة والاخفاء في تمييز بعضها عن بعض الا في تعريف
الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز عن اسماء الاجناس التي
ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد به
الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال
الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد
على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان
النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في
اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي
وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب و
شهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير
الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ

واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل
مبني على مذهبه تلك لخلافنا انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل
في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر
والضائع والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح
يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف
او غيره والموصول ايضا ياتي للاستغراق نحو اكرم الذين ياتونك الا زيدا واضرب القائمين
الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى
والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين
ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد و
الاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان
فيها رجل او رجلان وانما اوردنا البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك
ان النكرة في سياق النهي والنفي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق احتمالا
مرجوحا الا عند قيام قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه صريح بتحقق عدم الاستغراق والنكرة في
الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد تستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدا نحو تمرة خير من جرادة
وقليلا في غيره نحو عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا ولا لقيتم ما
بقيتم ضرا ولما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار
فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما جاءني من رجل او لا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب
الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول
لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام
الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح
به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ
كُلَّهَا وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ وَمَا اللّٰهُ
يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جاءني القوم او العلماء الا زيدا او الا زيدا مع
امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب
الاحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب المجموع حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع

من جموع الرجال وهذا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن
خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين اخرين من الاحاد والاثنين مع واحد اخر منها
جمع من المجموع والتقديرات كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل في
الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد دون بعض منه
فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي
انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لحصول وهن المجموع بوهن
البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن
لبعض من العظام دون كل فرد فلا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار
وهن البعض دون كل فرد بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال
على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد
قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى اخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى
لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه
وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا
المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من
العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن
بعض العظام دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على
ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن
انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشا هذا التوهم
سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في
علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ
انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى وَمَا اللّٰهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ انه نكر ظلما وجمع العالمين
على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا
اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم
يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة
ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى اخر هو

قوله وبينه صاحب الكشاف نعم اقول سمعت من
استاذي مد ظله العالي في توجيه كلام ابن
عباس انه يمكن ان يكون الالف واللام في
الكتاب للجنس سواء كان الالف واللام في
الكتب للاستغراق او لا فاذا كان كذلك يصير
الكتاب اشمل واكثر من الكتب بهذا وصل ما سمعته

التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس
وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ما سمي بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل
جنس مما سمي بالعالم فهل هذا الا تهافت وايضا الدلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا
المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فبيتنا ولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان
هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من
الافراد منكتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف
في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع
في المعرف بلام الجنس من وجه اخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه
الى الواحد منه كما في قوله تعالى ان ياكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به
بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في
جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف فنحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز
مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روى عن ابن عباس ان الكتاب
اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس
كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبني على
ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة والله توجيها لكلام ابن
عباس ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك و
انما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح النظار ومطارح الافكار كم زلت فيه لكل فاصل
اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد
الاسم يدل على وحدة معناه والاستغراق يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف
يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال على الا
ستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما تدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة
على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع وصفه بنعت الجمع نحو الرجال الطوال
للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع
الافراد فلهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر
والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها

سمل اي خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشيج فناط توصيفها بالجمع بوصف مجموع الاجزاء
لا بكل فرد بعينه وبالاضافة اي تعريف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها اخصر طريق
الى احضار المسند اليه في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي هواي اي مهوي بعيد اخصر
من الذي اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السامة لكونه في السجن وحبيبه
على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه جنيب وجثماني بمكة موثق
والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه تأسف
وتحسر على بعد الحبيب او لتضمنها تعظيما لشأن المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك في الاول
عبدي حضر وفي الثاني عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان عندي تعظيما لشأن
المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما
اضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حاضر
او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام يجالس زيدا وينادمه وقد تكون الاضافة
لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه يمنع
عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصريح
بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا وكسامة السامع او المخاطب او المتكلم نحو حضر اهل
السوق او لتضمن الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك وعدوك وعدوك
بالباب ومنه قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فانه لما نهيت المرأة عن المضارة
اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها استهزاء وتهكما نحو ان رسولكم الذي
ارسل اليكم لمجنون او اعتبار لطيف مجازا وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تملك واختصاص
نحو كوكب الخرقاء او انه اطرق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة جنسية
وتعيينا كقولهم تدلك على خرامى الارض النفحة من رائحتها يعني على جنس الخزامى وذلك لان الاسم المفرد
حامل المعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد
به الى الجنس كالوصف في نحو قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه على ما سيجيء ان شاء الله تعالى واما تنكيره فللافراد
اي تنكير المسند اليه للقصد الى فرد غير معين مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة
او للنوعية اي القصد الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغطية غير ما
يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم اي غشاوة عظيمة

تحجب بصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعدها لهم عن الادراك د
التعظيم اى لله عليه واوفى بتاديته او التعظيم او التحقير يعنى بلغ فى ارتفاع شانه او انحطاطه مبلغا
لا يمكن ان يعرف كقوله اى قول ابن ابى السمط له حاجب اى مانع عظيم فى كل امر يشينه اى يعيبه
وليس له عن طالب العرف اى الاحسان حاجب حقير تكيف بالتعظيم والتكثير كقولهم ان له لابلا
وان له لغنما او التقليل نحو ورضوان من الله اكبر والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب
ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما فى المعدودات والموزونات
والمبتهمات بها وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك اى ذو عدد كثير هذا ناظر الى التكثير واوايات عظام هذا ناظر الى التعظيم
وقد يجئ للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطانى شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان و
قد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف
حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع عن التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدله
شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السآمة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير
فى قوله تع ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض المص بان التحقير مستفاد من بناء
المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبت او نفح الطيب اذا فاح اى فوح ر
جوابه انه اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا فى افادة التحقير فهذا لا ينافى كون التنكير للتحقير
لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الاية مفهوم منهما بحيث لا مدخل
للتنكير اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير فى نفحة من العذاب وبينه فى نفحة العذاب بالاضافة وفيما
يحتمل التعظيم والتقليل قوله تع انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اى عذاب هائل او شئ من
العذاب والاول انسب للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى
لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد لقولهم اعوذ بالله من غضب
الحليم ومن تنكير غيره اى غير المسند اليه للافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء اى كل فرد
من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من
انواع المياه وهو نوع النطفة التى تختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه غير المسند اليه لانه ذكر
فى المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تع والله
خلق كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالاية وبعضهم انه
تقديرا والتقدير كل دابة خلقها الله من ماء مخصوص او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وبعضهم ظاهر
بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند وهذا كما
كثير فلينتبه له وللتعظيم نحو فاذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير ان نظن الا ظنا اى ظنا حقيرا
ضعيفا لان الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق هنا للنوعية لا للتاكيد وهكذا يحمل التنكير
على ما يفيد التنويع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك فى كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا
ينحل الاشكال الذى يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق
حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج
الظن من بينه وح لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتاخير اى ان نحن الا نظن
ظنا ومثله قوله تع وما اغتره الشيب الا اغترارا اى ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره
بعضهم من ان قولك ما ضربت زيدا الا ضربا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان تكون قد فعلت
غير الضرب مما يجرى مجراه كالتهديد والشروع فى مقدماته فبهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد الشامل
للضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه
للنكارة وعدم التعيين قوله تع او اطرحوه ارضا اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل
قوله فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا اى بعدد يسير من خيلك وقرسانك
وبشئ يسير من نقصان جودك واحسانك واعلم انه كما ان التنكير وهو فى معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك
اذا صرح بالبعض كقوله تع ورفع بعضهم فوق بعض درجات الا ومحمدا صلى الله عليه وآله ففى هذا الابهام
تفضيله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير
ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه واما وصفه اى وصف
المسند اليه اخره اخر ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير
بعقب التعريف وقدمها السكاكى على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع
انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباره
والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا وابوافق
قوله واما بيانه واما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى الوصف مبينا
له اى للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه
فى الكشف قوله اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف للكشف لا فى كونه وصفا للمسند اليه قول

اوس بن حجر في مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس اجملي جزعا ان الذي تحذرين

قد وقعا الى قوله ان الذي جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد

راى وقد سمعا الالمعي واليلمعي الذكي المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب صفة لاسم ان او

بتقدير اعني وخبر ان في قوله بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا

فالالمعي ليس مسندا اليه وقوله الذي يظن بك الخ وصف له كاشف عن معناه كما حكي عن الاصمعي انه

سئل عن الالمعي فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله في النكرة قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا

مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس

الخير او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة

عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد

الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم

والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد التاجر والرجل التاجر عندنا فانه كان

يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال او لكون الوصف مدحا او ذما او ترحما نحو جاءني

زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف اعني زيدا قبل ذكره اي ذكر الوصف والتعيين

اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف فاشترط هذا

لئلا يصير الوصف مخصصا او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف نحو امس الدابر

كان يوما عظيما فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما

سياتي ومنه قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائر بما هو

من خواص الجنس لبيان ان القصد منهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة

التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها

محل من الاعراب يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون

باعتبار الحكم الذي هو مناسب التنكير وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة ولا فالتعريف و

التنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم

ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما جيء بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه

عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب

حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول فان قيل

قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن ان التقدير اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه

صلة من فلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب

بقطع النظر عن تاكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم

بالله ونحو ذلك وهذا كما ان الجملة الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان

وجوب العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس و

الحجارة ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله في سورة

التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة

التحريم نكرة لان الاية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في

سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يكون الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق

عند المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك لانه سماع من النبي صلى الله عليه واله

والمشركون لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة وانما تولد به فلله تعالى تقرير المسند اليه

اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد زيد اذا

ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او عن حمله على معناه ومنها اي وان امكن حمله على

دفع توهم التجوز والسهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه

صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل

اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامة في شرحه ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يتبين انه اي موضع

من بحث التقديم والتاخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرح به في نحو انت لا تكذب فانه صرح بان تاكيد المسند

اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التاكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا

عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا الاتيان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم

الا ترى الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وانما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان

السكاكي لم يورد تحقيق تقوي الحكم في فصل التقديم والتاخير مع الفعل بل في اخر بحث تاخير المسند ولو سلم

انه اراد بذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره في نحو انت لا تكذب انه لمجرد تقرير المحكوم عليه

دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كما سياتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص

بل هو اولى بالتعرض لانه الذي يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه تاكيد ثم قدم للتخصيص واظهر منه قول

السكاكي كما يطلعك اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل من نحو انا

سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري تاكيد وتقرير لما حصل الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراده كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التاكيد الذي لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس في شيء من التاكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام وقال ومنه كل رجل عارف وكل انسان حيوان فكانه قيل الرجل كل واحد واحد عارف بل الرجال كلهم عارفون وكذا الانسان كل واحد واحد حيوان بل الاناسي كلهم حيوان فهما تاكيدان معنويان يفيدان الشمول والاحاطة في الجملة الاسمية ويكونان في قوة الشمول الصناعي ومثل هذا كثير في كتابه والعاجز الى حمل كلام المصنف على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري غلط فاحش من ان كلامه غني بما ذكرنا من الوجه الصحيح او لدفع توهم التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا او لدفع توهم السهو نحو جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيد على سبيل السهو ولا بد فيه هذا التوهم بالتاكيد المعنوي فهو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزداد التعيير والتقريع على ابليس لعنه الله والدلالة اجمعين على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تاكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان تاسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه نعني بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا لم يسم تاكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما فهي كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا وانما اراد توهم السامع ان الجائي كرسولان لهما او نفس احدهما ورسول الاخر فلا يقال لدفع جائز

الرجلان كلاهما بل انفسهما او اعينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما والاخر من يتابعه ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتاكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان فللايضاح باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما فائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح كما يجيء الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان لعاد وفائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امر محقق لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكره في قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجري عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد على ما هو دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي جيء به للايضاح والتفسير لا للتاكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسير له وهذا الذي يقصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه وقوله يؤكده اي يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورد في المفصل قوله تعالى نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحدة

وصف صناعي للبيان والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب الوصف فالايتان تشتركان في ان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث انه في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد ويقرر هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمنصف ويتبين ان الاختلاف بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واسنده العلامة في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين في متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزئيه اعني الاثنينية والوحدة دون الجزء الاخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لانها البتة تكون تخصيصا او تاكيدا او مدحا او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا اخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التاكيد بل الامر كذلك عند التحقيق لا ترى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس بدلا فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان لله وشركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لان المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما قررته والقاء الابدال منه اي من المسند اليه وفيه اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في نحو جاءني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه في التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة التقرير نحو جاءني اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوماهما متغايرين وجاءني القوم اكثرهم في بدل البعض وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل من الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه

الهين وسلب عمرو ثوبه في بدل الاشتمال وهو الذي يكون بين ملابسة منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال ههنا لزيادة التقرير وفي التوكيد للتقرير قلت تداخل هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول واضافة البيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا كانه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح واما العطف اي جعل الشيء معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اي لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل هو من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا ومن الاخر بعده مع تراخ او غير تراخ كذلك مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاء القوم حتى خالد فهذه الحروف الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها ما ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لي حتى

ادم ثم اوفي انا مما نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤا
معًا ويكون خالد اضعفهم او اقواهم نعني تفصيل المسند فحتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا
وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم
وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معًا قلت ذكر الشيخ في دلائل
الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه
ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات المعنى للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام
وهذا انما السبيل الى الشك فيه انتهى كلامه فنفي نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجيء عمرو بعد مجيء
زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجائي زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب التعقيب فيكون العطف
لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو كان نفيا للمجيء عقيب مجيء زيد ويحتمل انهما
جاءاك معًا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجيء العطف على المسند اليه بالفاء
من غير تفصيل للمسند نحو جاءني الاكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا في التحقيق ليس
من عطف المسند اليه لانه في المعنى الذي ياكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون
لتفصيل المسند او رد السامع عن الخطاء في الحكم الى الصواب وسيجيء تحقيقه في بحث القصر نحو جاءني زيد لا عمرو لمن
اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك
دون عمرو كذا في المفتاح والايضاح ولم يذكره المصنف ههنا لكونه مثل لا في الرد الى الصواب لا ان لا لنفي
الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن
في ما جاءني زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملائمة لانه
للاستدراك وهو دفع توهم يتولد من الكلام المتقدم دفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح في انه انما
يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو
على ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك معا على انه يكون قصر افراد فلم يقل به احد
او صرف الحكم عن المحكوم عليه الى اخر نحو جاءني زيد بل عمرو وما جاءني زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن
المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه
الحكم وان لا يلابسه فنحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم
المجيء قطعا واما اذا انضم اليه كلمة لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجيء زيد قطعا واما المنفي فالجمهور
على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه عن المتبوع نعني ما جاءني زيد بل عمرو

المجيء لعمرو مع احتمال مجيء زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور
عدم مجيء زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم
عن التابع والمتبوع كالمسكوت والحكم متحقق الثبوت له نعني ما جاءني زيد بل عمرو بل ما جاءني عمرو فعدم مجيء
متحقق ومجيء زيد وعدم مجيئه على الاحتمال وعدم مجيئه متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب
المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطرد في
المنفي على مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض
المحققين من النحاة ان بدل الغلط معه بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط
او الشك من المتكلم او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاءني زيد او عمرو او للابهام نحو
وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان
التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن ذلك من حيث مدلول
اللفظ بل بحسب امر خارج وقاعدة الشك من حروف العطف اي المغترة والجمهور على ان ما بعدها
عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع
من غير تاكيد او فصل نحو مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته واما الفصل اي تعقيب المسند اليه بضمير
الفصل فانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له
وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند
لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعم
وغيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما
مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا به ومقصورا عليه فلتخصيصه اي المسند اليه بالمسند يعني لقصر المسند
على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا يقع في
تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه
جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان
يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اي ذكرته دون غيره وجعلته من بين
الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان
يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا ترى الى قولهم في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد
غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على

قوله واما ثانيا فلان صاحب الكشاف آه اجاب اولا بانه لم يقصد بقوله لا يعدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه على المسند كما توهم ذلك الزاعم بل قصد به معنى آخر فيقال ليس اجماع العهد ولا

لا قصر الجنس ادعاء ونحو ذلك وثانيا بان هذا معنى التعريف الذي في المفلحون وثالثا بانه لا معنى القصر والجواب الثاني ظاهر لا خفاء فيه يدل عليه عبارة الكشاف بعد كما حيث قال بعد ما نصه لا فائدة

المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف

في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم

الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون

على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشاه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر

لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ في دلائل الاعجاز حيث

قال ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا مثل قولك هو البطل الحامي لا تريد ان تقصر جنس البطل المعهود

لا تقصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامي وهل

حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال انه بطل ونحو فان كنت

تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك تعني زيدا فانه الحقيقة لما وراء ذلك وطريقته طريقة قولك هل

سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما

جعل هذا معنى التعريف وفائدته لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان

الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم المحققون ان

الفصل قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد

ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده هو للتخصيص والتاكيد وقد

يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه

نحو ان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال

اي الكرم الا التقوى والحسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هي

الحمام اي لا حيوة الا الحمام واما تقديمه اي تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم

على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم او مؤخر للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم

ضربان تقديم على نية التاخير كتقديم الخبر على المبتدأ والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما يبقى له مع التقديم اسم

ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير كتقديم المبتداء على الخبر والفعل على الفاعل وذلك

بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتداء نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا نحو قام

زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف ثمه هو الضرب الاول وكلام ايضا

مشحون باطلاق التقديم على الضرب الثاني فلكون ذكره اي المسند اليه اهم ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز

انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه

العناية بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان

يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه

كونه اهم فقال اما لانه اي تقديم المسند اليه الاصل لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم

فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه ولا مقتضي للعدول عنه يعني ان كون

التقديم هو الاصل انما يكون سببا للتقديم في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل

كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل

قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله واما

ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتداء تشويقا اليه ومن هذا كان حق الكلام تطويل

المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد الشوق الذ واوقع في النفس كقوله اي قول ابي العلاء

المعري من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث

من جماد يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان

الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله بان امر الاله واختلف الناس

فداع الى ضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان

المستحدث من الجماد آدم والناقة صالح والثعبان موسى ولا القفنس على ما وقع في بعض الشروح

لانه لا يناسب السياق واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفال والتطير نحو سعد في دارك والسفاح

في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن الخواطر او انه يستلذ به او نحو ذلك مثل اظهار تعظيمه

نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة

على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك

الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك

يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب

المفتاح او لان كونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتداء وبالخبر

الثاني الاخبار والمصدر لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتداء اعترض عليه بان نفس الخبر تصور

لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر

مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سياتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض

عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لو قيل على المفتاح

الا نسلم ان للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سنذكره في بحث
لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان وجها ومثل لافادة زيادة تخصيص كقوله متى تهزز بني قطن
تجدهم سيوفا في عواتقهم سيوف جلوس في مجالسهم رزان وان ضيف الم بهم خفوف و
المراد هم خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول
المص هذا تفسير للشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعترض ايضا بان كون التقديم مفيدا للتخصيص مشروط
بكون الخبر فعليا على ما سيأتي في نحو انا سعيت في حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوفا
جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر في قوله تعالى و
ما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين امنوا ونحو ذلك مما الخبر فيه
صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قوله هم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه
لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية لذكر
المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين وهذا سديد لكن
في بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء عبد القاهر اورد في دلائل الاعجاز كلاما
حاصله ما اشار اليه المص بقوله وقد يقدم اي المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلي اي
قصر الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل
بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز ان ولي حرف النفي اي ان كان
المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اي قرب منك نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله
مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم
والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفي كونك القائل لا نفي القول ولا
يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك
معه في القول وانفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من في العالم ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص
ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيري لان مفهوم الاول اعني
ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي قائليته عن
الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه فيقال ما قلت انا ولا
احد غيري اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض اخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب
بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك

فيقول

فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم
المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا
بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رايت احدا لانه يقتضي ان يكون انسان
غير المتكلم قد راى كل احد لانه قد نفي عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فوجب ان تثبت
لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المص لان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس
وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر
لانا لا نسلم ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس
والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة على كل احد لا ينافي اثبات
الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله
كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رايت كل احد واعترض بعضهم بوجهين
احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل في
الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رايت احدا ردا على من زعم انك رايت كل احد لانه ايجاب
فلا يستعمل بدون كل الثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير
الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وفما منكم من احد عنه حاجزين وفسره في
قوله تعالى لستن كاحد من النساء بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام
في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض
وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل هو مبني على ان احدا اسم لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز
ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى ومجموعا مذكرا ومؤنثا اي احدا من الافراد او المثنيات او
الجماعات واذا كان احد هنا في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس فيلزم المحال
المذكور وكلاهما فاسد لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رايت رجلا وما انا اكلت شيئا
وما انا قلت شعرا او غير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على ما سيجيء فلا يكون لخصوصية
لفظ احد وايضا يجوز ان يكون احد هنا مبدل الهمزة من الواو ومثله في قوله تعالى قل هو الله احد
وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رايت جمعا من الناس والمنفي هو الرؤية
الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة

على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا ما انا رايت احدا او رجلا ونحو ذلك يفيد
عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيصه بالمتكلم يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني
يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد راى كل احد
بل يكفيه ان يكون راى احدا لان السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال السلب الكلي يستلزم
السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية ويتم ما ذكره المص لانا نقول المعتبر هو
المفهوم الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب
الواقع على كل احد ويلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء لا يوجب اختصاص
اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول في قولنا ما انا رايت
احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك
رايت كل احد في الدنيا لان الخطاء في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم
ان يكون ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب
ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب و
التقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين الفاعل ههنا هو السلب الكلي
اعني عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان المخاطب بنا انا لم ير احدا من
الناس واصاب في ذلك لكنه اخطاء في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فنفيت وهمه و
حصرت في نفسك هذا السلب اعني عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا
لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب هذه هي الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم وهي متقاربة
ومنشاها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف
النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو
ما انا قلت كذا مثله في نحو انا ما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول
محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت يأتي
تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو
للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في حاجته واصاب
في حاجتك لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان
قولك انا سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطاء

في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في
حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه
اخطاء في فاعله الذي سعى فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت
الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ انا قلت ما
انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة في شيء ثبت انه مقول
ولهذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما انا قلت شعرا قط ما
انا اكلت اليوم شيئا ما انا رايت احدا من الناس لانه يقتضي ان يكون انسان قد قال كل شعر
في الدنيا واكل كل شيء يؤكل وراى كل احد من الناس فنفيت ان تكونه هذا كلامه فاذا اعتقد
مخاطب ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط او لم ياكل اليوم شيئا او لم ير احدا من الناس واصاب
في ذلك لكنه اخطاء في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد وان تقول له انا
ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رايت احدا من الناس ويكون هذا معنى
صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم ياكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس
لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد
قد قال شعرا او اكل شيئا وراى احدا ولا يصح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت
شيئا ما انا رايت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم
والخصوص ولم يقل احد انه يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطاء في من نفي الفعل عنه وزعم
انه غير المذكور وحده او هو بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا
بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور
مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتامل ولا ما انا ضربت الا
زيدا لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام
فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي
وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا
وتقديم الضمير وايلاءه حرف النفي يقتضي ان لا تكون ضربته يعني ان علة امتناعه ما ذكرناه لا
ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا
اعني تقديم المسند اليه وايلاءه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا

منفقا بينهما وانما تكون المناظرة في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في
اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب
بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفي ان تكون انت الفاعل لا لنفي الفعل يعني ان ذلك الضرب
الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في هذا الضرب المعين الواقع
على من عدا زيدا غير زيد وانت قررته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا لك و
لا لغيرك ايضا وبهذا يتحقق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينتفي عنه الفعل
المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الا
زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين وح يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات
لزيد فيتأتى التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا و
الاخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول فنفاه المتكلم من نفسه واثبته لغيره فيلزم ان
لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي نوظر في فاعله ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له مطلقا
لانا نقول المنفي ح الا هو نفي الضرب لكن وقعت المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه
هذا محال وعندي ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا اجلى بان يعترض عليه بقال
ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو
الضرب الذي استثنى منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض
النفي بالا في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فكانه اعتقدت انسانا ضرب كل احد الا
زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس
فيه مخالفة لهم في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في قولنا ما انا قرأت القرآن الا سورة الفاتحة فانه لا
امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا
لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة له لما مر وهذا محال والا عطف على ان
ولي النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او
معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو انا قمت او يكون
لكن قدم المسند اليه على حرف النفي والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد
التقوي واليه اشار بقوله فقد يأتي اي التقديم للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره اي غير
المسند اليه المذكور به اي بالخبر الفعلي او زعم مشاركته اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو

انا سعيت في حاجتك لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على
الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد ويؤكد على الاول بنحو لا غيري مثل لا زيد ولا عمرو ولا من
سواي وما اشبه ذلك وعلى الثاني بنحو وحدي مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو
ذلك لان الغرض من التاكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل صدر
من غيرك وفي الثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على دفع الاول نحو
لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس وقد يأتي لتقوي الحكم وتقرره في ذهن السامع
دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى ان تقرر في ذهن السامع وتحقق انه يفعل اعطاء
الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويه تكرر الاسناد كما يذكر في باب كون المسند جملة
وكذا اذا كان الفعل منفيا فقد يأتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي قصدا الى تخصيصه
بعدم السعي وقد يأتي للتقوي ولم يمثل المصنف له ليفرع عليه الفرق بينه وبين تاكيد المسند اليه
فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب
وكذا من لا تكذب انت مع ان فيه تاكيدا ولذا ذكره بلفظ كذا لانه اي لان لفظ انت في لا تكذب
انت لتاكيد المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا تكذب نفي الكذب عن الضمير المستتر
وانت موكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا
تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة التي انكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسند اليه الى
الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فليتامل
وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي بل يفيد صدور السعي من المتكلم
نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال ويلي انا
قلت سعيت في حاجتك وسعيت انا في حاجتك يجب ان يكون عند السامع وجود سعي
في حاجته قد وقع خطاء منه في فاعله فتقصد ازالة الخطاء بل اذا قلته اي المثال الاخير ابتداء معناه
للسامع صدور السعي في حاجته منك غير منسوب بتجوز او سهو او نسيان اي في الفاعل وانما
لم يتعرض لنفي التقوي لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال الاخير
لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او
النسيان ما لا يزيدك النظر فيه الا التعجب والتحير وذلك انه قال اذا قلت ابتداء اي من غير
علم المخاطب بوجود سعي منك سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك لتفيده وجود

الشئ منك ضج من عجزان كتاب بتجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء الافادة
وجود الشئ او في الابتداء انا سعيت في حاجتك فانه لا يصح الا بان كتاب بتجوز او سهو او نسيان
اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء في الفاعل لا لافادة وجود الشئ فاذا
استعمل لافادة وجود الشئ فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه
معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلانك اذا
قلت انا سعيت في حاجتك لا في الابتداء بل عند خطأ المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل
الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير اساهلة كان تجوزا والا كان سهوا او
نسيانا فالتجوز والسهو والنسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا
ما بنى والشجرة تنبئ عن الثمرة لهذا الذي ذكر من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف وان بنى الفعل على منكر
افاد التقديم او البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اي بالفعل نحو رجل جائني اي لا امرأة
فيكون تخصيص جنس او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ عبد القاهر انه قد يكون في اللفظ
دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان لم يدخل في القصد كأن
لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس
فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هو ام امرأة واعتقد
انه امرأة وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجال ولم يدر ارجل هو
ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل في تخصيص الجنس تخصيص النوع
نحو رجل طويل جائني على معنى ان الجائي من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام
المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على
المنكر والبناء على المعرف بل اشار في موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد
يكون للتقوي لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند
تحقيق معنى التقوي ووافقه اي عبد القاهر السكاكي على ذلك اي على ان تقديم المسند اليه يفيد
التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد حرف
النفي فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوي مضمرا كان الاسم او
مظهرا معرفا كان او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة
فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر

في نحو

في نحو الله يبسط الرزق لمن يشاء والله يستهزئ بهم وامثاله مما فيه المسند اليه مظهر معرف و
مذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما سيجئ وان كان معرفة فان
كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص
والا فللتقوي ولم يتعرض في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما لا يليه وصرح بان تقوي الحكم بين
الصوري الثبلت وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم وكونه لتن
فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار بقوله الا انه قال التقديم يفيد
الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقديره كونه اي كون المسند اليه في الاصل مؤخرا
على انه فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في
المعنى وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل والى الثاني بقوله وقدر عطف على جاز اي وقدر كونه في الاصل
مؤخرا على انه فاعل معنى فقط والا اي وان لم يوجد الشرطان فلا يفيد الا تقوي الحكم سواء كان انتفاء
الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله جاز تقدير التاخير كما
مر في نحو انا قمت ولم يقدر او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم
لما سنذكره ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جائني مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز
تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جائني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام
زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوي مثل زيد قام استثناه السكاكي واخرجه من هذا
الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كالتاكيد وهذا معنى قوله
واستثنى السكاكي المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اي على القول بالابدال من
الضمير يعني قدر ان اصله جائني رجل على ان رجلا بدل من الضمير في جائني لا فاعل له وانما جعله
من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب له اي للتخصيص سواه اي سوى تقدير كونه مؤخرا
في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم ولولا انه اي التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرف
فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهي في المنكر
دون المعرف ثم قال وشرطه اي شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتاخير ان
لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جائني على ما مر ان معناه رجل جائني لا امرأة او لا رجلان
دون قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اعني تخصيص
الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير للكلب لا

بهرم ولا يغر عمرو واما على التقدير الثاني اعني تخصيص الواحد من الافراد فلبنوه اي هذا التقدير عن
مظان استعماله اي موارد استعمال قولهم شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان
المهر شر واحد لا شران وهذا ظاهر واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تاولوه بما اهر ذا ناب
الا شر فالوجه اي وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص
تفظيع شان الشر بتنكيره اي جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون
المعنى شر فظيع عظيم اهر ذا ناب لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذا ناب الا شر اي شر
فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسي والفردي فيتاتى
التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه انه يجعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد
من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر و
لقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع ليحصل النوعية لا بد من اعتبار كونه في الاصل
مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتاتى التوفيق والنكرة الموصوفة
يصح وقوعها مبتداء كالمعرفة فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرفة
لصحة وقوعها مبتداء ولا مدفع لهذا الا بان يقال انه اشترط اعتبار التقديم والتاخير في افادة
التقديم الحصر والحصر هيهنا ليس بمستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف
عنده يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جائني معناه لا قصير من غير تقدير كونه في الاصل
مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضربت اكبر اخوتك وهو في معنى ما ضربت
اخاك الاكبر وغيره اي فيما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه نظر لان الفاعل اللفظي والمعنوي كالتاكيد
والبدل سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اي ما دام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع
تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما واما ما كان فيجوز تقديم المعنوي
دون اللفظي تحكم لان الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية و
هو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير انا نقول لا نسلم ذلك
بل انما يمتنع تقديمه ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتداء وانه مقام ضميره فلا فتجويز الفسخ في التابع دون
الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا كما نعتبر في جرد قطيفة فلنعتبر
في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلم
امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتاكيد في قوله يبيت بها قبل المحاق بليلة فكان

محاقا كله ذلك الشهر فان كله تاكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله الا يا نخلة من ذات عرق
عليك ورحمة الله السلام على ما في بيت الحماسة لو كان ليبكي الاموات ما لقي الاحباب بعدهم
من شدة الكمد ثم اشتكيت لاشكاني وساكنه قبر بسنجار او قبر على قهد فقوله وساكنه
عطف على قبر فنحو انا وانت وهو في قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص ليس
بمبتداء عند السكاكي بل هو تاكيد اصطلاحي مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جائني بدل اصطلاحي
قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شائع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات
الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جائني الا اخوك احد بالرفع على
الابدال لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو التباسه
بالمبتداء قائم هيهنا بعينه واما قوله وكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما
يستشهد به يحتمل ان يكون كله تاكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر وكان
قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة فلا يدل على
جوازه في السعة ولو سلم ففيه تقديمه على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا ثم
قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في
ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف على العامل واما تقديم التاكيد والبدل في
الشعر على المتبوع والعامل جميعا فمما لم يقل به احد ثم لا نسلم انتفاء التخصيص في صورة المنكر
اعني نحو رجل جائني لو لا تقدير التقديم لحصوله اي التخصيص بغيره اي بغير تقدير التقديم كما
ذكره السكاكي في شر اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما
يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك
حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتداء لا يقال التنكير انما يدل
على النوعية بالتهويل وغيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد
ذكرنا ان ما تخصص بالوصف يمتنع تقدير التاخير فيه لصحة وقوعه مبتداء كالمعرف وانه يجب ان يكون
الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتاخير في
صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعي لانه يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التنكير
كما في قولنا رجل جائني بمعنى لا امرأة او لا رجلان ثم لا نسلم امتناع ان يراد المهر شر اخبرا اذ لا
دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى الذي اهره من جنس

الشرالامن جنس الخبر ثم قال السكاكى ويقرب من قبيل هو قام زيد قائم فى التقوى لتضمنه اى قائم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت فى الحكاية والخطاب والغيبة فى انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالى عن الضمير وهذا معنى قوله وشبهه اى شبه السكاكى قائم مع انه متضمن للضمير بالخالى عنه من جهة عدم تغيره فى

التكلم والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالى عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اى لتضمنه الضمير مع شبهه اى مشابهته للخالى عن الضمير يعنى ان قوله ويقرب يشتمل على امرين احدهما المقاربة فى التقوى والثانى عدم كمال التقوى فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله شبهه علة الثانى ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن ههنا فهم هذا المعنى يلبقه وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح ولهذا اى ولشبهه بالخالى عن

الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما فى صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو فى صورة لام التعريف على صريح الفعل ولا عومل قائم مع الضمير معاملتها اى الجملة فى البناء حيث اعرب فى نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالى عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قام فى التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها فى البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب فى قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالى عنه لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه فى حكم الافراد وهذا معنى قوله فى المفتاح واتبعه فى حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اى جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله وقال المصنف معناه اتبع عارف عرفه فى الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مثنى او مجموعا ولعله سهو

ان لا اصطلاح لهذا الكلام ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا على سبيل الكناية فى نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود وفى الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيرى باكثر هذا الناس ينخدع اى الامير حمل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفى عنه واريد ان من كان على الصفة التى هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا وان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته والنفى عنها بالطريق

الاولى والثانى كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير فى النفى وعن سلبه عنه فى الايجاب لانه اذا نفى الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى انسان ناسب المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك فى ثبوت عدم الانخداع لاحد فى الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما اذا استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل ونفيه الا لشئ مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما فى قولنا مثلك لا يوجد وقول غيرى جنى وانا المعاقب فيكم فكاننى سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى ولو قصد اثباتا بقوله من غير ارادة تعريض بغير المخاطب بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل وقوله من غير معناه حال لكون ذلك القول والكلام ناشئا من غير ارادة التعريض اى لم يبتنا من ارادة التعريض كما تقول ضربنى من غير ذنب لى ضربا لم يبتنا من ذنب كما ان قولك غيرى فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام اخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من يلتفت له لكونه اى يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهما اى بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب بهما نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيجئ والتقديم لكونه مفيدا للتقوى اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ فى دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التاخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم جرى كالامر اللازم لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت يفعل كذا مثلك او غيرك رايت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه ورايت الطبع يابى ان يرضاه قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفى لانه اى التقديم دال على العموم اى على نفى الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفى القيام عن كل واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفى الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد فرد فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفى والتاخير لا يفيد الا سلب العموم ونفى الشمول وذلك اى افادة التقديم النفى عن كل فرد والتاخير النفى عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح التاكيد وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على التاسيس وهو ان يكون لافادة معنى اخر لم يكن حاصلا قبله يعنى لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفى والتاخير مفيدا لنفى العموم يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من التاكيد لان حمل الكلام على الافادة

خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التاكيد اكثر فالحمل عليه
راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان
هذا القائل يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب المناسب
والا فلا ينبغي للمتمسك بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم
يقم موجبة مهملة المحمول بيان كثير افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد
جعل جزء من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول
المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما
عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة الجزئية
اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول
يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة
السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق لاتحاد حكم
في المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد وبعضها واياما كان يصدق
نفي القيام عن البعض وكلما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة
فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذا التقدير وجود الموضوع فهي في قوة
السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان
يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا للبعض الاخر و
على كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن البعض ثابتا
للبعض الاخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد
فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد على التاسيس
فيجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتاسيس معنى اخر لا لتاكيد المعنى
الاول واما في صورة التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور فيها والسالبة المهملة
في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة
وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية تحتمل نفي الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض
وعلى كل تقدير تستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة
الكلية فانها تقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية

وتحكم

وتحكم ههنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله لورود موضوعها اي موضوع
المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل في سياق النفي وكل نكرة كذلك مفيد لعموم النفي وانما قلنا
غير مصدرة بلفظة كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات
واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظة كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد
نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة في
قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل
وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس
فيجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تاسيسا فالحاصل ان التقديم
قبل كل السلب لعموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون لفظة كل للتاسيس لا للتاكيد
والتاخير بالعكس وذلك لان لفظة كل لا تخلو عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما
يثبت الاخر ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة و
لم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نسلم انه يجب ان يكون كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد
على التاسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني الموجبة المهملة المعدولة المحمول نحو
انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان انما افاده
الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ الانسان وقد زال ذلك الاسناد المفيد لهذا المعنى
بالاسناد اليها اي الى كل لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه فتكون اي على تقدير
ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل تاسيسا لا
تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ اخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في
كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده حينئذ الاسناد الى كل لا شيء اخر ليكون
كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد الا
صطلاحي ونحن نعني بالتاكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه حتى لا
يتوجه هذا المنع اشار الى منع اخر على تقدير ان يكون معنى التاكيد هذا فقال ولان الصورة
الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة
فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام
عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا على ما زعم من التفسير لان هذا المعنى كان

حاصلا بدونه فاذا لم يكن تاسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب

مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس اذ لا تاسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح

احد التاكيدين على الاخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن

النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حمل يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قول

المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لا يقال الا ان قولنا لم

يقم انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون

تاكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون كل

في قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل للنفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل

في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفي عن

الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وح يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا

عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الاخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد

من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تاكيد وعلى غيره تاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان

للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل

فيكون تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان

قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القائل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل

واحد من افراد الموضوع لا يقال انما سميناها مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع

لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية

افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي

بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية

دون المهملة واما انه لا سور فيها فممنوع اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد

لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلي

لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين

ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات فههنا يجوز ان يكون هيئة القضية او كون الموضوع نكرة

منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان

ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة في لغة العرب

قوله فليتامل وجهه ان قولنا لم يقم كل انسان لا نسلم اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل ان يكون تاسيسا لانه يحتمل ان يكون لنفي الحكم عن كل فرد فيلزم ترجيح التاكيد على التاسيس وهذا حاصل ما فهمه من الاستاد دام ظله العالي

عبد القاهر في تقريره ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول لان كانت كلمة كل داخلة في

حيز النفي بان اخرت عن اداته سواء كانت معمولة لاداة النفي او لا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي

الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمني

المرء حاصلا وحاصل على اللغة الحجازية او التميمية او معمولة للفعل المنفي اما ان يكون عطفا على داخلة

في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد

لان كلا من الدخول في حيز النفي والتاخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن

عطفه عليه اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التاخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل

نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل متمني

المرء حاصلا فان خصصت التاخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي وان

جعلته من اللفظي والتقديري دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو عن تعسف وانما

وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا دخلت كل في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او

تقديرا يعني كما اذا قدمها على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التاخير

عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة

النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت

عن اداة النفي الغير الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا

لفظيا او تاكيدا له نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاءني كل القوم وقدم التاكيد لان كلا اصل

فيه او مفعولا كذلك متاخرا نحو لم اخذ كل الدراهم او الدراهم كلها او مقدما نحو كل الدراهم لم

اخذ او الدراهم كلها لم اخذ وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا بلم لان

المنفي بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولا على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا

نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى

الشمول خاصة لا الى اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه

كل ان كانت كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي حمل عليها او عمل فيها كقولنا في الفعل ما كل

القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد

ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل

سوداء تمرة لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به اي بعض ان كانت كل في المعنى

مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم اخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم اخذها انا وما اخذ انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرء ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ الا انا ملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وقد نظرنا انا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اي وان لم يكن داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي صلى الله عليه واله لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن اي لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اي على عموم النفي وشموله كل فرد قوله اي قول

ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنوب قال المصنف المعتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روي انه لما قال النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشائع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسياق كلامه انه لم يات بشيء مما ادعت عليه هذه المرءة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشائع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظ كل اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل في كلامهم الا تاكيدا او مبتدا لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه في قوله ثلاث كلهن قتلت عمدا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر

جائز على الشعر اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع لانه لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى مضمر لم يستعمل الا تاكيدا او مبتدا لان قياسها ان تستعمل تاكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول في الاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه فلما اضيفت الى المضمر كانت الجملة متقدما ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدا لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله ثم بالرفع والنصب ولا يقال ان الامر كله لله هذا كلامه

واما تاخيره اي المسند اليه فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجيء بيانه هذا الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا زيد مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود في الذهن فيهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب في احد القولين اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدا ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو متقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولما فات الابهام المقصود في هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له ح قلت قد تفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لمفرد او لمثنى او لمجموع لمشابهته الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام تاخير المخصوص في اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتاكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما في قولهم هو او هي زيد

عالم مكان الشأن او القصة فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تأنيث هذا الضمير اذا
كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة وقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة
لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هي الامير مخزومية وهي زيد عالم وان كان القياس
يقتضي جوازه وانما لم يتعرض المص لنحو قولهم ربه رجلا ويا لها قصة ونعم رجلا وقوله تعالى فقضاهن سبع
سموات لانه ليس من المسند اليه ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر ما يعقبه اي يعقب ذلك
الضمير اي يجيء على عقبه في ذهن السامع لانه اي السامع اذا لم يفهم منه اي من الضمير معنى انتظره
اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه كما جبل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما
قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعاناة
الطلب له في القلب محل ومكانة لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة
شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير وهذا اعني قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم
والتعظيم هو السر في التزام تقديم ضمير الشأن وهو مقتضى التزام تأخير المخصوص في باب نعم لكنه
قد جاء تقديمه كقول الاخطل ابو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا وهو قليل
ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشأن دون
الضمير في باب نعم لان السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمر موضع
المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر لاشتهاره ووضوح
امره كقوله تعالى انا انزلناه اي القرآن او لانه بلغ من عظم شأنه الى ان صار متعقل الاذهان نحو
هو الحي الباقي او لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زارت عليها للظلام رواق
ومن النجوم قلائد ونطاق وقد يعكس اي يوضع المظهر موضع المضمر فان كان المظهر الموضوع
موضع المضمر اسم الاشارة فلكمال العناية بتمييزه اي تمييز المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله
اي قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل هو وصف لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما تقول
مررت برجل رجل اي كامل في الرجولية اعيت اي اعيته بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت
مذاهبه اي طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير
العالم النحرير اي المتقن من نحر العلم اتقنه زنديقا اي كافرا نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود
لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل
مرزوقا فكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشأن وهو جعل الاوهام حائرة

والعالم

والعالم المتقن زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه فابرزه في معرض المحسوس كأنه يري السامعين
ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم
البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا لا نفس اختصاص المسند اليه بحكم بديع لانه عبارة
عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغي ولا يخفى ما فيه من التعسف او التهكم
عطف على كمال العناية اي للتهكم بالسامع والتعجيز به كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمة مشار
اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك غير المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده
بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اي ظهور المسند اليه وعليه اي على وضع اسم الاشارة موضع
المضمر لادعاء كمال ظهوره من غير هذا الباب اي باب المسند اليه تعاللت في متى تعاللت كي
اظهرت العلة والمرض كي اشجى اي احزن من شجي يشجى على حد علم يعلم واما شجى يشجو فهو
متعد يقال شجاني هذا الامر اي احزنني وما بك علة تريد بن تعللي قد ظفرت بذلك اي بتعللي
لم يقل به لادعاء ان تعلله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذي يشار اليه باسم الاشارة وان كان المظهر
الموضوع موضع المضمر غيره اي غير اسم الاشارة فلزيادة التمكين اي تمكين المسند اليه عند
السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصده لانه الذي يصمد اليه في الحوائج و
نظيره من غيره اي نظير قل هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين
من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية
لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية
المهابة او تقوية داعي المأمور اي ما يكون داعيا لمن امر بشيء الى الامتثال والاتيان به مثالهما اي
مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير المؤمنين يأمرك بكذا مكان انا
آمرك وعليه اي على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعي المأمور من غيره اي من غير باب
المسند اليه فاذا عزمت بعد المشاورة ووضوح الرأي فتوكل على الله حيث لم يقل علي لما في لفظ
الله من تقوية داعي النبي صلعم الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر
اوصاف الكمال او الاستعطاف اي طلب العفو والرحمة كقوله الهي عبدك العاصي اتاكا مقرا
بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا حيث لم يقل انا
العاصي ابتنك على ان يكون العاصي بدلا من انا لان في ذكر عبدك من استحقاق الرحمة و
ترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه بالعاصي كما في قوله تعالى يا ايها الناس

إِنِّي رَسُولُ اللّٰهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الى قوله فَآمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ فكلما رجعت
لم يقل فامنوا بالله وبي ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه وليشعر بان الذى وجب الايمان
به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات المذكورة كائنا من كان انا او غيرى اظهارا
للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه قال السكاكى هذا اعنى نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة غير مختص
بالمسند اليه ولا بهذا القدر اى النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة فى العبارة ادنى
تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون
الغيبة باسم مظهر لا بمضمر غائب والاول اوفق بقوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل
الى الآخر فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة فى الاثنين لان كلا من الثلثة ينقل الى الآخرين
وقوله مطلقا زيادة من المص لبيس بمصرح فى كلام السكاكى ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان
الغيبة باسم مظهر او مضمر غائب او بالجميع على معنى سواء كان فى المسند اليه او فى غيره وسواء كان كل
منها قد اورد فى الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر
هذا النسب بمقصود المص من تعميم تفسير السكاكى ويسمى هذا النقل عند علماء المعانى التفاتا ماخوذ
من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا فى
علم البيان مبنى على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة كقوله اى قول امرئ القيس تطاول
ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروى بكسرهما خصص هذا المثال من بين سائر
امثلة السكاكى لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى
الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان فى قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه
ومقتضى الظاهر ليلى بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق
الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه اى عن ذلك المعنى بآخر منها اى بطريق آخر من
الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثانى على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام
ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المص فى الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من
اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى
اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية لنشاطه وايقاظا فى اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد دخل
فى هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت
الذى فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا يوم النخيل غارة ملحاحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى

واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة بالاسم المظهر او بضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا
بصيرا خذ بيدى وفى التنزيل أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ أَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها
تكرير الطريق الملتفت اليه نحو إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا وَأَنْعَمْتَ فان الالتفات انما هو فى اياك نعبد
والباقى جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر
ومنها نحو يا من هو عالم حقق لى هذه المسئلة فانك لا يخفى عليك فى هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا
أَن نُفَارِقَهُمْ وُجْدَانُنَا كُلَّ شَيْءٍ بَعْدَكُمْ عَدَمُ فانه لا التفات فى ذلك لان الحق ان العائد الى الموصول ان يكون
بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام الصلة ان يكون بطريق الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم جار على
مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم
فليس بشىء قال المرزوقى فى قوله عليه السلم أَنَا الَّذِي سَمَّتْنِي أُمِّي حَيْدَرَهْ كَلَيْثِ غَابَاتٍ كَرِيهِ الْمَنْظَرَهْ كان
القياس ان يقول سمته حتى يكون فى الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد فى الاخبار عن نفسه
وكان الآخر هو الاول بيان رد الضمير الى الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك
قبيح عند النحويين حتى ان المازنى قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد اخراج
بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران فى الكلامين وهو غلط لان قوله تم بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ
مِنْ آيَاتِنَا فيمن قرأ بياء الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله
من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات لنريه ومتمماته وهذا اخص منه اى الالتفات بتفسير
الجمهور اخص منه بتفسير السكاكى لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من
الطرق الثلثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى آخر
وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما فى قوله تَطَاوَلَ
لَيْلُكَ بِالْأَثْمُدِ وَنَامَ الْخَلِيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ كَلَيْلَةِ ذِي الْعَائِرِ الْأَرْمَدِ وَذَٰلِكَ
مِنْ نَبَإٍ جَاءَنِي وَخُبِّرْتُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ فى الصحاح العائر قذى العين وفى الاساس فى عينه عوار
وعائر اى عيب تمض منها وبات له ليلة من الاسناد المجازى كصام نهاره فانه لا التفات
فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا
وقول صاحب الكشاف قد التفت امرؤ القيس ثلث التفاتات فى ثلثة ابيات ظاهر فى ان
مذهبه كالسكاكى موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها فى بات والآخران فى جاءنى
احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك والآخر باعتبار الانتقال من الغيبة فى بات الى

يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان الكاف للخطاب والثالث في
جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا
فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون من شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الا
نتقال من الخطاب في ليلك الى الغيبة في بات نداضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة
فلا يكون الانتقال الى التكلم في جاءني الا من الغيبة وحدها وعن الثاني انا لا نسلم ان الكاف في
ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعتبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله تعالى
ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل ذلكم مثال الالتفات
من التكلم الى الخطاب وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت
ترجعون ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله وما لي لا اعبد
المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذي فطركم كما سيجيء فالمعبر عنه في الجميع هو المخاطبون فان
قلت ح يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى
الظاهر قلت لا نسلم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضي ان لا يغير اسلوب
الكلام بل يجري اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثال التكلم في قوله من بناء جابنه دون قطع
المضر بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكي لا ينحصر في خلاف مقتضى
الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءني في الاثر
والبيت التفات عند السكاكي وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات في خلاف
مقتضى الظاهر عند غير السكاكي ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه منحصر في خلاف
مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجاءني من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة انا
اعطيناك الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم
المعظم كالجماعة ولم يجيء ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين كقوله
باي نواحي الارض ابغي وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو تعظيما للمخاطب وتواضعا من
المتكلم ومن الخطاب الى التكلم قول علقمة بن عبدة طحا بك اي ذهب بك قلب في الحسان طروب
بقوله طروب قال المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتها بعيد الشباب
اي حين ولى الشباب وكاد ينصرم عصر حان مشيب اي زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم
يكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفني

ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني والمعنى يكلفني ذلك القلب ليلى ويطالبني بوصلها وروي
بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اي شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه
التفات اخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحا بك فيه التفات اخر عند السكاكي لا عند الجمهور وقد
شط اي بعد وليها اي قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي عادت يجوز ان يكون
فاعلت من المعاداة كان الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يجعل من عاد يعود اي
عادت عواد وعوائق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك و
جرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان فساقه
والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل في ضرام السقط ان
من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام في الحالين واحدا كقوله تعالى اياك نعبد فان ما
قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجري
من العبد مع الله تعالى لا مع غيره بخلاف قول جرير نفي بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة
بالنجاح اغثني يا فداك ابي وامي بسيب منك انك ذو ارتياح فانه ليس من الالتفات في شيء
لان المخاطب بالبيت الاول مرشد والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة فهذا اخص من تفسير
الجمهور فقول ابي العلاء هل تزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع في اولاك الوك فيه التفات
عند الجمهور من الخطاب في تزجرنكم الى الغيبة في اولاك بمعنى اولئك وهو قال انه اضراب عن
خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بقوله
تزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين اخريين احدهما تعقيب
الكلام بجملة مستقلة ملاقية له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كقوله تعالى وزهق الباطل ان
الباطل كان زهوقا وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفي كلامهم قصم الفقر ظهري والفقر
من قاصمات الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى
يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي البشام والثاني ان تذكر معنى فتتوهم ان السامع اختلجه شيء
فتلتفت الى الكلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى المقصود كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفي
الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له وما تصنع به
فاجاب بقوله وفي الياس راحة ووجه اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام اذا
نقل عن اسلوب الى اسلوب اخر كان احسن تطرية اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب

يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان الكاف للخطاب والثالث في
جانبي باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا
فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون من شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الا
نتقال من الخطاب في ليلك الى الغيبة في بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة
فلا يكون الانتقال الى التكلم في جانبي الا من الغيبة وحدها وعن الثاني انا لا نسلم ان الكاف في
ذلك خطاب للنفس حتى يكون المعتبر واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله تعالى
ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل ذلكم ومثال الالتفات
من التكلم الى الخطاب وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت
ترجعون ليس خطابا للنفس حتى يكون المعتبر واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله وما لي لا اعبد
المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذي فطركم كما سيجيء فالمعتبر في الجميع هو المخاطبون فان
قلت ح يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر فلا التفات فيجب ان يكون من خلاف مقتضى
الظاهر قلت لا نسلم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضي ان لا يغير اسلوب
الكلام بل يجري اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم في قوله من نباء جانبي وقد قطع
المص بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكي لا ينحصر في خلاف مقتضى
الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون وجانبي في الابيات
والبيت التفات عند السكاكي وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات في خلاف
مقتضى الظاهر عند غير السكاكي ايضا فلا يتحقق الاختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه منحصر في خلاف
مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجانبي من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة انا
اعطيناك الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم
المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين كقوله
بأي نواحي الارض ابغي وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو تعظيما للمخاطب وتواضعا من
المتكلم ومن الخطاب الى التكلم قول علقمة بن عبدة طحا بك اي ذهب بك قلب في الحسان طروب
بقوله طروب قال المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتهن بعيد الشباب
اي حين ولى الشباب وكاد ينصرم عصر حان مشيب اي زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم
يكلفني ليلى وفيه التفات من الخطاب في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفني

ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني والمعنى يكلفني ذلك القلب ليلى ويطالبني بوصلها وروي
بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اي شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه
التفات اخر من الغيبة الى الخطاب وفي قوله طحا بك فيه التفات اخر عند السكاكي لا عند الجمهور وقد
شط اي بعد وليها اي قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي عادت يجوز ان يكون
فاعلت من المعاداة كان الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يجعل من عاد يعود اي
عادت عواد وعوائق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك و
جرين بهم مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان فساقه
والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل في ضرام السقط ان
من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام في الحالين واحدا كقوله تعالى اياك نعبد فان ما
قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجري
من العبد مع الله تعالى لا مع غيره بخلاف قول جرير تمنى بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة
بالنجاح اغثني يا فداك ابي وامي بسيب منك انك ذو ارتياح فانه ليس من الالتفات في شيء
لان المخاطب بالبيت الاول مرسله والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة فهذا اخص من تفسير
الجمهور فقول ابي العلاء هل تزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع في اولاك الوك فيه التفات
عند الجمهور من الخطاب في يزجرنكم الى الغيبة في اولاك بمعنى اولئك وهو قاله اضراب عن
خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بقوله
يزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين اخرين احدهما تعقيب
الكلام بجملة مستقلة متلبسة به في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كقوله تعالى وزهق الباطل ان
الباطل كان زهوقا وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفي كلامهم قصم الفقر ظهري والفقر
من قاصمات الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى
يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي البشام والثاني ان تذكر معنى فتتوهم ان السامع اختلجه
شيء فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفي
الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له وما تصنع به
فاجاب بقوله وفي الياس راحة وجهه اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام اذا
نقل عن اسلوب الى اسلوب اخر كان احسن تطرية اي تجديدا واحداثا من طرية الثوب

لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اى الى ذلك الكلام وقد يختص مواقعه بلطائف ناى قد يكون
لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه يختص به بحسب مناسبة المقام كما فى سورة الفاتحة فان
العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اى على ذلك
الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى
خاتمتها اى خاتمة تلك الصفات وهى قوله تعالى مالك يوم الدين المفيدة انه اى ذلك الحقيق بالحمد
مالك للامر كله فى يوم الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على
الظرفية اى مالك فى يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم فح يوجب ذلك المحرك
لتناهيه فى القوة الاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع و
الاستعانة فى المهمات والباء فى بتخصيصه متعلق بالخطاب تقول خاطبته بالدعاء اذا دعوت
له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه
بان العبادة وهى غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة فى جميع المهمات منه لا
من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء
العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة ليتلائم الكلام ويكون العبادة له لذاته ووسيلة الى طلب
الحوائج والاستعانة فى المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو انه فيه تنبيها
على ان العبد اذا اخذ فى القرائة يجب ان تكون قرائته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور
هذا الذى ذكره المص جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى
عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالنفت وخوطب
ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة
له لاجل ذلك التميز الذى لا يحق العبادة الا به لان المخاطب ادخل فى التميز واعرف فيه فكان
تعليق العبادة به تعليقا بلفظ المتميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشئ و
خواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة
فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم
واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعدوا لامر
المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهى
وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب ان يكون

معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا فى قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة
وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغى ان تكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت الى ما
سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم يكن من مباحث
المسند اليه فقال ومن خلاف مقتضى الظاهر تلقى المخاطب بغير ما يترقبه بحمل كلامه على خلاف مراده
الباء فى بغير للتعدية وفى بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذى
صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده تنبيها له على انه
اى ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثرى للحجاج وقد قال الحجاج له حال كون الحجاج
متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعنى القيد هذا مقول قول الحجاج مثل الامير حمل على الادهم والاشهب
هذا مقول قول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج فى معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم
فى كلامه على الفرس الادهم اى الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه وضم اليه الاشهب
اى الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان
الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير اى من كان مثل الامير فى السلطان وبسطة
اليد فجدير بان يصفد اى بان يعطى المال ويهب من الاصفاد لا ان يصفد اى يقيد ويوثق
من صفده فقال الحجاج له انه اى الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا
فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده او السائل عطف على المخاطب اى تلقى السائل بغير ما يتطلب
بتنزيله سؤاله منزلة غيره اى غير ذلك السؤال تنبيها على انه اى ذلك الغير اولى بحاله اى حال
ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج سئلوا
عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا
مثل الخيط ثم يتزايد قليلا حتى يمتلى ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على
حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف
معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك و
معالم للحج يعرف بها الناس وقته وذلك للتنبيه على الاولى والاليق بحالهم ان يسئلوا عن الغرض
لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق
لهم به غرض وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين
واليتامى والمساكين وابن السبيل سئلوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف

تنبيهًا على ان المهم هو السوال عنها لان النفقة لا يعتد بها الآن تقع موقعها وكل ما بنز خير فهو
صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل التضمن دون القصد، ومنه اى ومن خلاف مقتضى الظاهر
التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات
ومن في الارض هكذا في النسخ والصواب ففزع بمعنى يفزع وهذا في الكلام الاستيناف كلام الله تم اكثر
من ان يحصى ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحوه
التعبير عنه باسم المفعول كقوله ذلك يوم مجموع له الناس اى يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب
والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسم الفاعل والمفعول
يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال وح يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع
من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة
اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول
فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الاكثرين فتنزيل غير
الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون على خلاف مقتضى الظاهر قلت نعم و
لكن بينهما من الدلالة على تمكن الوصف وثباته ما ليس في الفعل وان شئت فوازن بين قوله
ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس ليعثر
على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه على انه
محقق الوقوع هذا فالكلام بعد محل نظر ومنه اى ومن خلاف مقتضى الظاهر القلب وهو ان يجعل
احد اجزاء الكلام مكان الاخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعي الى اعتباره من
جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعًا كما اذا وقع ما هو في موقع المبتدا نكرة
وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا
قفي نادى لي سيرًا ان قومي وقومك لا ارى لهم اجتماعا اى لا يكن موقف الوداع موقفا
منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعًا له
نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه ما يكون له
ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الرأس والخاتم في
الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والرأس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب
هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس

فلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول أظبي كان امك ام حمار
لقد لحق الاسافل بالاعالي وماج اللوم واختلط النجار اى ذهب التمييز بين الناس واتصفوا
بصفات اللئام حتى لو مروا على هذا الوصف ستر الابالي انسان منهم انجبا كان او غيره فقيل
انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل
اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولا يك موقف منك الوداعا ويحصل العادل له
بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود نحو
كعمرو فان المقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام
والحق ان ظبي مبتدا ، وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام
امرأة وحمار عطف على ظبي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى وسيجيء في الاستفهام حسن
قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدا ، بخلاف هل زيد قام فح لا قلب فيه من جهة اللفظ لان
اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان المخبر
عنه في الاصل هو الام والمعنى اظبيا كانت امك ام حمارا لان المقصود التسوية بين ان تكون امه
ظبيا وان تكون حمارا فانهم وقبله اى القلب السكاكي مطلقا اينما وقع وقال انه مما يورث الكلام
ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالتباس ويأتي في المحاورات وفي الاشعار وفي التنزيل
ورده غيره اى غير السكاكي مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذي
جعله السكاكي من اللطائف قبل كقوله اى قول رؤبة ومهمه اى مفازة مغبرة متلونة بالغبرة
ارجائه اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كان لون ارضه سماؤه وههنا مضاف محذوف اى
لون سمائه وهذا معنى قوله اى لونها فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه
لغبرتها لون ارضه وفي القلب من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ في
الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض في الغبرة والا اى وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لانه عدول
عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو على قسمين
احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود كقوله اى قول القطامي يصف ناقة بالسمن فلما ان
جرى سمن عليها كما طينت من طينت السطح بالفدن اى القصر السياعا اى الطين المخلوط
بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعده امرت بها الرجال ليأخذوها
ونحن نظن ان لن تستطاعا ولقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه

قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهام ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فيكون ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذع من حملته السن والقروح تدمر وتناهيه فالمناسب وصف الرأي والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام في المعارك بالجذع وغرة كما يقال اقدام غر ورأي مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشيء الفيته ووجدته اي لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح ويخذ رمنه الدم ولانه تخوي كلاصل الدلالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر في العواقب ورفض التحرز خوفا من المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اي جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من تبتر النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لا تنافي ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن تادية للمقصود والجواب المرضي ما اشار اليه المرزوقي وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير في انصرفت وجذع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان عليها اولا لم يعرض له انه ندم في الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردته من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوه مني وانا على بصيرتي الاولى لم يلحقني ندم في الاقتحام ولا غلبني اختيار التطرق والانحراف بل قد صار اقدامي في الحرب قارحا لطول ممارستي وتكرر مبارزتي

الباب الثالث احوال المسند

اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض اشارة الى ان المسند اليه هو العمدة العظمى والركن الاقوم ومسيس الحاجة اليه اشد وانه حتى انه اذا لم يوجد في الكلام فكانه ذكر ثم حذف قضاء لحق المقام

بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله اي قول ضابي بن الحارث البرجمي ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب في الاساس المان ورحله اي منزله وما فيه وقيار اسم جمل له لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثاني والمعنى اني غريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما بارادة لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا اخر والثاني انه يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوي العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التأثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول قد ساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الاية وقال والصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين امنوا الخ لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وفيهما ابحاث لا يحتملها المقام

وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف هذا صريح في ان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني على ان بريا خبر لوالدي وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقي في قوله فما قبرها مني كيف وابيت جوية وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر يرتفع بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدأ في نية التأخير وانما قدم لفرط الاهتمام

ولو انتم فقد والمحذوف من الثاني منصوبا اى كنت منزريا وولكن ايضا بربا وكان التي منزعا

والبحر ايضا منزعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو اعلم لم يكن بعيدا او قوله

زيد منطلق وعمرو اى وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام وقولك خرجت

فاذا زيد اى موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجاة تدل على مطلق الوجود

اذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع مخصوص

فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب وبحو ذلك والفاء في

فاذا قيل هي للسببية التي يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اى مفاجاة زيد لازمة للخروج وقيل العاطفة

حملا على المعنى اى خرجت ففاجات وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا نحو فاجات ثم اذا ههنا مفعول

به اى ظرف فان يجوز ان يكون العامل فيها هو الخبر المحذوف ثم لا يكون مضافا الى الجملة وقال المبرد اذا ظرف

مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدا اى فبالمكان زيد والتزم تقديم لما بينهما ان الشرطية لكنه

لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله اى في الاخبار

ان محلا وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب جمع صاحب ومهلا اى بعدا

وطولا اى ان لنا في الدنيا حلولا وان لنا عنها الى الاخرة ارتحالا وان في السفر الرفاق قد توغلوا في المضي

لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق

لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف في نحو ان مالا

وان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا وقال عبد

القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف ولم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والمترجمة عنه و

فيه ايضا ضيق المقام اعني المحافظة على الشعر والمضي بعد ما مثل للاختصار بدون الضيق بقوله ان

زيدا وان عمرا قال وعليه قوله ان محلا يعني على هذا الاسلوب لكن هو حذف خبر ان المكرر ظرفا ولم

يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم وقوله قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي تقديره لو تملكون

تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من ضميره المتصل اعني الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر

الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه

الاحتراز عن العبث لا المقصر من الاتيان بهذا الظاهر بتفسير المقدر فلو اظهره لم يحتج اليه وانما صير

اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدا ولا تاكيدا ايضا على

ان يكون التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف

المؤكد والعامل مع بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب واما ما يقتضيه

علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص بان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لان

الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدا والخبر يعني كان قولنا انا سعيت في حاجتك

فهو مبتدا وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله في الصورة فالعجب ممن استدل بهذا

الكلام على ان قولنا انا عرفت عند الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدا بل تاكيد مقدم وهذا الكلام

صريح في منافضته فهو حجة عليه لا له وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند اى فصبر جميل

اجمل او حذف المسند اليه اى فامري صبر جميل ففي الحذف تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل

من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى الخلق و

رجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار

بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله له وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اى صبرت صبرا

جميلا وحمله على حذف المبتدا موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على

حذف المبتدا وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفي هذا نظر لان

وجود القرينة شرط الحذف كي لا يجوز الحذف الا لوجود القرينة ههنا هو انه لما اصاب الانسان مكروه

نكبة اما يقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى لسهولة ويرجح حذف المبتدا

ايضا بقراءة من قرا فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المبتدا

التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدا معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم

من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع

وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة اى لا تقولوا لنا او في الوجود الهة ثلثة او

ثلثة الهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اى مستوون في

استحقاق العبادة والربوبية كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة وربتة قيل هم ثلثة فحذف المبتدا

قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الكلام الى ما ليس بمراد كقولك

ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع

فذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند اليه او المسند وتقدم

على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك

او عندك عمرو فام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال

لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع
وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعليتين المشتركتين في الفاعل نحو أمْتَ ام تعدْتَ
واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى
الفعلين ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للمحذوف من قرينة كوقوع الكلام جوابا
لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي خلقهن الله فحذف
المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق
وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة تعلية
تقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع بل المعنى له و
ان اريد ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدأ كقولنا الله خلقها يؤدي هذا
المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من تقدير اسم الفاعل به هو حاصل في قولنا
الله خلقها الظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية
ليطابق السؤال وان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسؤل عنه اهم والجواب ان حمل
الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية
كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر
عطف على محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو قوله ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن
نهشل ليبكَ يزيدُ كانه قيل من يبكيه فقال ضارعٌ اي يبكيه ضارع اي ذليل لخصومة متعلق
بضارع وان لم يعتمد على شيء لان الجار والمجرور يكفيه رائحة من الفعل اي يبكيه من يذل لاجل
خصومة لانه كان ملجأ وظهرا للاذلاء والضعفاء وتعليقه بيبكي المقدر ليس بقوي من جهة
المعنى وتمامه ومختبطٌ مما تطيح الطوائح المختبط الذي يأتيك للمعروف من غير وسيلة و
تطيح من الاطاحة وهي الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع
ملقحة يقال الطوحة الطوائح واطاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق
بمختبط وما مصدرية اي يسأل من اجل اذهاب الوقائع ماله او بيبكي المقدر اي يبكي لاجل اهلاك
المنايا يزيد ويطيح على التقدير بمعنى الماضي عدل عنه اليه استحضار الصورة ذلك الامر الهائل و
فضله اي فضل ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه
ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر على خلافه وهو ليبكِ يزيدَ ضارعٌ بالبناء للفاعل

للفاعل ونصب يزيد مفعولا بتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل
ليبك يزيد علم ان هناك باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يبكيه ضارع فقد
اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى ولان الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس
فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا في السؤال المقدر اعني من يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل
المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلث مرات اثنين اجمالا وواحدا
تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة مسند اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه
فضلة وبكون معرفة الفاعل لحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع في ذكره اي ذكر
الفاعل فيكون رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذ بخلاف ما اذا بني للفاعل فانه مطمع في ذكر
الفاعل وللمعارض ان يفضل نحو ليبكِ يزيدَ بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته
عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتنافيين من حيث الظاهر لان نصب
نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر
يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في اطماع اول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم
المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز واما ذكره اي ذكر المسند فلما مر في ذكر المسند
اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل
على القرينة نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم
ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد صلى الله عليه وآله نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه
قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا بعد قولهم أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابرهيم وغير ذلك او ان
يتعين كونه اي المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل على قصد
التعجب من المسند اليه كقوله زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه ويلطخ بوبره و
نحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجب
المتكلم للسامع مما لذكر المستغنى عنه في الظاهر واما افراده اي جعل المسند غير جملة فلكونه غير
سببي مع عدم افادة تقوي الحكم اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوي نحو زيد
قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بعيد للتقوي بل هو قريب من زيد قام في اعتبار
التقوي كما مر وقوله مع عدم افادة تقوي الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوي
الحكم فخرج فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوي بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او

حرف التاكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم في الاصطلاح هو تاكيده بالطريق المخصوص

نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو

انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى واوجب لصاحب

المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد مقدم الابتداء والمسند

فيه لا جملة كما في سعيت انا وقد عرفت ما فيه ودفع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح

عدل اليه المصنف لان صاحب المفتاح فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند

اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه

او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او بنفيه عنه ولقائل ان يقول لا نم

صدق هذا التفسير على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد

انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التي وقعت خبر المبتدا وظاهر انه لم يحكم

بثبوت منطلق وانطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدا قد اسندت الى ضمير

فقد فسر الاسناد الخبري فيما ذكرنا بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه عنه ضرورة

فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق

الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة انتقض بكثير

من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان كون المسند فعليا

مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده ومما ذكره الفاضل في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد

منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو

منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف

زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه

ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي

كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان

يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض

ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم ابوه وصف سببي

وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به في الجملة

عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها الكرم

البز

البز ليتبين وفي الدار خالد وقال انه التقديم استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه

المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا بجملة كان المسند في المثالين جملة وتحتمل التقوى لان خالدا

مرفوع بالابتداء او بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شيء واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال

الاول مبني على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والمثال الثاني مبني على مذهب الاخفش و

الكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذا

تقديره استقر او حصل لان تقديره مستقر حتى يكون خالد فاعلا لم يحتج الى تركيب وجميع ذلك

خبط ولم يقصد السكاكي الى ذكر امثلة المسند الفعلي ايضا انما التقدير مفرد كان او جملة ولم يذكر

افراد المسند ههنا مثالا لان المفرد اما اسم وفعل وكل منهما مذكور بامثلته واغراضه فيكون

التمثيل ههنا ضائعا ولذا تركه المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير

تقوي الحكم يذكر في تقديم المسند على المسند اليه فلو كان قصده انما امثلة لافراد المسند لكان

المناسب تاخيرها عن هذا الكلام لانه تدوقع منه في ضابطة الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوي

فتوسيط امثلة الافراد بين تقيسهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة

التركيب ونظم الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه و

كان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على

المبتدا بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج به نحو زيد منطلق

ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدا ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد

هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد

ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين

امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدا اعم من ان يكون قبل

دخول العوامل او بعدها والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة

التي وقعت خبر مبتدا وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه

ثابت للشيء الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منفي عنه مطلوب التعليق

بغير ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما

او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق ذلك

المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسببا

فالاول

فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتدا ثم اعني ابوه قد علق

بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بني منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدا ، واوقع منطلق مثلا

خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل

ليس مبنيا على شيء لما عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى

ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره

فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم

المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف

على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوي الحكم او اذا كان المسند

سببيا ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول

الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان

المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو

ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه

انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا

كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند

السببي لا يكون الا في جملة وقعت مسندا الى المبتدا ، ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا نحوه

هو الزمان وضميره هو عائد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببي

يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وح يكون المسند السببي

هو الماخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا واما كونه اي كون المسند فعلا فللتقييد

للمسند باحد الازمنة الثلثة اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الذي يترقب

وجوده بعد هذا الزمان والحال كهو اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل متعاقبة من غير تراخ

ومهلة كما يقال زيد يصلي والحال ان بعض صلاته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة في

الانات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال على اخصر وجه بخلاف الاسم نحو زيد قائم امس او الان او غدا

فانه يحتاج الى انضمام قرينة ولما كان الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة

التجدد لان الذي هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل يتجدد بالجزء وحدوثه يقتضي تجدد

الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات اي لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض كما قال قو طرب

ابن بهيم او كلما وردت عكاظ هو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت

فيه وقائع قبيلة بعثوا الي عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك وعرف يتوسم

وينتظر لها يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصيح منه النظر لحظة فلحظة يعني انه على كل قبيلة حاجة

فمتى وردوا عكاظ طلبني الكامل بامرهم واما كونه اسما فلافادة عدمهما اي عدم التقييد المذكور وافادة التجدد

بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض يتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه

الدوام والثبوت كقوله لا يالف الدرهم المضروب صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو

منطلق يعني ان الانطلاق ثابت له دائما من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار

هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا بالاشعار بزمان ذلك الثبوت فينبغي

ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد و

يحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو

قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزء فجزء وهو

يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق وان لم

يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك بمفعول مطلق

او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفائدة وتقويتها لان ازدياد

التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان

هنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة

في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لتربيته اشار الى انه مستغنى من هذا الحكم فقال والمقيد في نحو

كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وذكر

كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع اسما

لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على ما اعني

تلك الصفة متصف بها بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي

الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اي الحصول

بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انما لاعطاء الخبر حكم معناها فان الغنى في هذا المثال حكم

الانتقال لانه الحال التي ينتقل اليها وهذا نوع اخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال

واما تركه اي ترك التقييد فلمانع منها اي من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج

البها او خوف انقضاء الفرصة او عدم الارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل
او مكانه او غير ذلك الاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم
فيتولد منه علاقة وما اشبه ذلك واما تقييده اى تقييد الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمنى او ان
تكرمنى اكرمك فلاعتبارات وحالات تقتضى تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته اى حروف
الشرط واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل فى علم النحو فليرجع اليه وفى هذا الكلام تنبيه على
ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت
اكرامك اياى ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا
فالجملة خبرية نحو ان جئتنى اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك
زيد فاكرمه اى اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص
محتملة فى نفسها الصدق والكذب بناء على انه قال فى بحث تقييد المسند الخبرى واما نفس الشرط بدون الجزاء
فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالاستفهام ولهذا لا يتقدم عليه ما فى حيزه ولا يصح
عمرا ان تضرب اضربك واما ما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة
للصدق والكذب فى نفسها اى نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان
التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيده بقوله فى
نفسها فتعسف منه وتغليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت
جزء من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق
الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليست بقضية ولا يحتمل الصدق والكذب
وكذا قولنا فالنهار موجود عندهم وقد وقع جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نسلم ذلك فى الجزاء
لان قولنا اكرمك ان جئتنى بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق فى
هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا
اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم
به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس فظاهر ان الجزاء
باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود
للنهار وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم
القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها فكل

من الطرفين

من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انما تشارك الحملية فى انها قول
جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تاليفا خبريا وان لم يكونا خبر
وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الاخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان المعنى
ان النهار موجود فى كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه فكم
فرق بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث ولكن لا بد من النظر
هيهنا فى ان واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة فى علم النحو فان واذا للشرط فى الاستقبال لكن
اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط فى اعتقاد المتكلم فلا يقع فى كلام الله تعالى الا على سبيل الحكاية او
على ضرب من التاويل واصل اذا الجزم بوقوعه فى اعتقاده فان قلت كما انه يشترط فى ان عدم الجزم
بوقوع الشرط كذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما تستعمل
فى المعانى المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض له المص قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا
بعد اشتراكهما فى كونهما للشرط فى الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما
عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتامل فلذا ذكر فى المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن
الجزم باللاوقوع وكذا قال ايضا فى نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعى حقى مستعملة فى مقام الجزم
لنكتة وظاهر ان الجزم هيهنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط انما هو انتفاء كونه ابا له فلو لم
يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التاويل وقد سهى الفاضل الشارح هيهنا فزعم
ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب عالم به ولذلك اى فلان اصل ان عدم الجزم بالوقوع
واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر لوقوع موقعا لان لان النادر غير مقطوع به فى الغالب و
لذلك ايضا غلب لفظ الماضى على لفظ المضارع فى الاستعمال مع اذا لان الماضى اقرب الى القطع
بالوقوع نظرا الى اللفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا
الشرطية تقلب الماضى الى معنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم اى قوم موسى الحسنة كالخصب و
الرخاء قالوا لنا هذه اى هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة جدب وبلاء
يطيروا بموسى اى يتشاءموا به ويقولوا هذا بشؤم موسى ومن معه من المؤمنين جىء فى
جانب الحسنة بلفظ الماضى مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة التى حصولها مقطوع به و
لهذا عرفت الحسنة تعريف الجنس اى الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق

عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع
الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى وان
تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وفيهنا بحث وهو ان عدم التنكير وعدم القطع
بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل
عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة
انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو فاذا جاءتهم الحسنة ونحو ان تصبهم حسنة غير واضح
اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمقصود قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا
على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك
لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فيمتنع هنا اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا
تقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حسنة معينة من الجنس
والمقصود ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما
قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة
التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع وقطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة
غير قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه
بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط
الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة لهذا
المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان
تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي
الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر ففي تعريفها للعهد دلالة
على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العظائم من الحسنات والتكرم
الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ
ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد تسلم الاولى دون الثانية
ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعتد بالاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا
قصد بها العهد تكون الحسنة والفعل موجودة فتوافق لفظي اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم
وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة

فقد دخل

فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون
اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا باعتبار وقوع افرادها واما من حيث هي فيمتنع فدخول اذا
عليها يكون ممتنعا لا مرجوحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة
كما هو المقصود وبه يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد من الانكار وادخل في الالزام
لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة
المعهودة ينافي القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة
انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها
مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه اقضى لحق البلاغة
والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي جيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة
الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء
استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله فاذا مس الناس ضر دعانا ومعرفا في قوله تعالى واذا
مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول فللنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى
القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضرر لبعده عن الحق و
انهماكه في الضلالات نبه بلفظ اذا والماضي على ان مساس قدر يسير من الضر لمثله حقيق ان يكون
في حكم المقطوع به واما الثاني فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله
واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان
بالشر يجب ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام
التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك
فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطالت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح ويتقضى الليل افعل كذا
فتتجاهل تولها وتضجرا وقس على هذا ولعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت
فماذا تفعل مع علمك بانك صادق او لتنزيله اي لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل
لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى
العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اي لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع
الشرط عن اصله لا يصلح الا لفرضه اي فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت و
الالزام والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اي انهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه

من الامر والنهي والوعد والوعيد صفحا اي اعراضا او للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرء ان بالكسر فان الشرط وهو كونهم مسرفين اي مشركين امر مقطوع به لكن جيء بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على الايات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام بمنزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت ومن هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجيء بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي ان حصلوا دينا اخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله تعالى ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اي ان كان حقا تهكما بهم على انكاره والمراد نفي حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف به اي بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض غير قطعي الحصول بالنسبة الى اخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا قطع بانهم يقومون ام لا على من يحصل لهم القيام قطعا وقوله تعالى ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا بان مع المرتابين يحتملهما اي يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الايات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد هيهنا لان عدم الشرط ح يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما مر لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب في المستقبل وهذا مما يحتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر انه ليس المعنى على حدوث الارتياب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان هيهنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج على ان ان لا يقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على

المضي لتمحضه لافادة الحدث المطلق الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولهذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان وجعل ينسينك خبرا له ليستقيم معنى المضي فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا يجمع هذا الاشكال الا ان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع بانتفائه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثم والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائها على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت الانثى من القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية اي كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخي موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرائع ربها وكتبه وكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان ونحوه كالعمرين لابي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين عليهما السلام وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين والمتشابهين على الاخر بان جعل الاخر متفقا له في الاسم ثم ثنى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين والقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الاخر بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بان يجعل احدهما متفقا للاخر في اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفي في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى ولهذا تاولوا الزيدين بالمسميين بزيد فلا يطلق القرءان الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه والاندلسي يقال العينان في عين الشمس و

قوله فهم اشارة الى جواز اعتبار خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب وكان قوله تعالى تعملون قرينة مع ان الخطاب في تبيين واحد أ تعيينا بترك الى غير معين بشمل كل فهذا لا اعتبار مع الا لا تكون فيه التغليب

علی المیزات بهم یعتبرون فی التغییر والجمع الاتفاق فی اللفظ دون المعنی ولو سلم فلیکن مجازا او

جمیع باب التغلیب من المجازات لان اللفظ لم یستعمل فیما وضع له الا تری ان القانتین موضوع للذکور

الموصوفین بهذا اللفظ فاطلاقه علی الذکور والاناث اطلاق علی غیر ما وضع له وقس علی هذا

جمیع الامثلة السابقة والاتیة ومنه تغلیب الجنس الکثیر الافراد علی فرد من غیر هذا الجنس مغمور

فیما بینهم بان یطلق اسم ذلک الجنس علی الجمیع کقوله تعالی واذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا

الا ابلیس عد ابلیس من الملائکة لکونه جنیا واحدا فیما بینهم ومنه تغلیب الاکثر علی الاقل من

جنس بان ینسب الی الجمیع وصف مختص بالاکثر کقوله تعالی حکایة لنخرجنک یا شعیب والذین

امنوا معک من قریتنا او لتعودن فی ملتنا ادخل شعیب بحکم التغلیب فی العود الی ملتهم مع انه

لم یکن فی ملتهم قط حتی یعود الیها وانما کان فی ملتهم من امن به ومنه تغلیب المتکلم علی المخاطب

او الغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزید ضربنا ومنه تغلیب المخاطب علی الغائب نحو انت و

زید تفعلان وانت والقوم تفعلون قال الله تعالی وما ربک بغافل عما تعملون فیمن قرا بتاء

الخطاب والمعنی تعمل انت یا محمد وجمیع من سواک من المکلفین وغیرهم ولا یجوز ان یعتبر

خطاب من سواه من غیر اعتبار التغلیب لامتناع ان یخاطب فی کلام واحد اثنان او اکثر

من غیر عطف او تثنیة او جمع فافهم قال الله تعالی فمن تبعک منهم فان جهنم جزاؤکم جزاء موفورا

ای جزاؤهم وجزاؤک وقال تعالی یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم

تتقون فان الخطاب فی لعلکم شامل للناس الذی توجه الیه الخطاب اولا والذین من قبلکم

الذی ذکر بلفظ الغیبة لان لعلکم متعلق بقوله خلقکم لا بقوله اعبدوا حتی یختص بالناس المخا

طبین اذ لا معنی لقولنا اعبدوه لعلکم تتقون ومنه تغلیب العقلاء علی غیرهم باطلاق اللفظ

المختص بالعقلاء علی الجمیع کما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص بالعقلاء

وقد یجتمع فی لفظ واحد تغلیب المخاطب علی الغائب والعقلاء علی غیرهم کقوله تعالی جعل لکم

من انفسکم ازواجا ومن الانعام ازواجا یذرؤکم فیه ای خلق لکم ایها الناس من انفسکم ای

جنسکم ذکورا واناثا وخلق للانعام ایضا من انفسها ذکورا واناثا یبثکم ویکثرکم ایها الناس

والانعام فی هذا التدبیر والجعل لما فیه من التمکن من التوالد والتناسل فهو کالمنبع والمعدن

للبث والتکثیر فقوله یذرؤکم خطاب شامل للناس المخاطبین والانعام المذکورة بلفظ

الغیبة ففیه تغلیب المخاطب علی الغائب والا لما صح ذکر الجمیع اعنی الناس والانعام بطریق

الخطاب لان الانعام غیب وتغلیب العقلاء علی غیرهم والا لما صح خطاب الجمیع بلفظ کم المختص

بالعقلاء ففی لفظ کم تغلیبان ولولا التغلیب لکان القیاس ان یقال یذرؤکم وایاها کذا فی

الکشاف والمفتاح وغیرهما ولقائل ان یقول جعل الخطاب شاملا للانعام تکلف لا حاجة

الیه لان الغرض اظهار القدرة وبیان الالطاف فی حق الناس فالخطاب یختص بهم والمعنی یکثرکم

ایها الناس فی هذا التدبیر حیث مکنکم من التوالد والتناسل وهیا لکم من مصالحکم ما تحتاجون

الیه فی ترتیب المعاش وتدبیر التوالد والانعام خلقها لکم فیها دفء ومنافع ومنها تاکلون و

جعلها ازواجا تبقی ببقائکم وتدوم بدوامکم وعلی هذا یکون التقدیر وجعل لکم من الانعام ازواجا

وهذا انسب بنظم الکلام مما قدروه وهو جعل للانعام من انفسها ازواجا ومنه تغلیب الموجود

علی ما لم یوجد کما اذا وجد بعض الشیء وبعضه مترقب الوجود فیجعل الجمیع کانه وجد کقوله تعالی والذین

یؤمنون بما انزل الیک والمراد المنزل کله وان لم ینزل الا بعضه ومنه تغلیب ما وقع بوجه مخصوص

علی ما وقع بغیر هذا الوجه کقوله تعالی ذلک بما قدمت ایدیکم ذکر الایدی لان اکثر الاعمال تزاول

بالایدی فجعل الجمیع کالواقع بالایدی تغلیبا ولکونهما تعلیل لقوله کان کل قدیم لیثبت الحکم من اول

امره معللا فیکون له فی النفس استقرار لا یکون لما یذکر تعلیله بعده ای ولکون ان واذا لتعلیق

امر هو حصول مضمون الجزاء بغیره یعنی حصول مضمون الشرط فی الاستقبال متعلق بغیره علی

معنی جعل حصول الجزاء مترتبا علی حصول الشرط فی الاستقبال ولا یجوز ان یتعلق بتعلیق امر لان

التعلیق انما هو فی زمان التکلم لا فی الاستقبال الا تری انک اذا قلت ان دخلت الدار فانت

حر فقد علقت الحریة علی دخول الدار فی الزمان المستقبل کان کل من جملتی کل من ان واذا

یعنی الشرط والجزاء فعلیة استقبالیة اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول فی الاستقبال فیمتنع

ثبوته ومضیه واما الجزاء فلان حصوله معلق علی حصول الشرط فی الاستقبال ویمتنع تعلیق

حصول الحاصل الثابت علی حصول ما یثبت فی المستقبل ویجب ان یستثنی الجزاء یجوز ان

یکون طلبیا نحو ان جاءک زید فاکرمه لانه فعل استقبالی لدلالته علی الحدوث فی المستقبل

فیجوز ان یترتب علی امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق فی الاستقبال فلا یکون طلبیا

فالتعبیر فافهم ولا یخالف ذلک لفظا الا لنکتة تطبیقا للفظ بالمعنی وتفادیا عن مخالفة مقتضی الظاهر

من غیر ان یقتضیها معنی وقوله لفظا اشارة الی ان الجملتین وان جعلت کلتاهما او احداهما

اسمیة او فعلیة ماضویة فالمعنی علی الاستقبال حتی ان قولنا ان اکرمتنی الان فقد اکرمتک

قوله كما في قول ابي العلاء فيا وطني الخ البيت من قصيدة مطلعها معاني اللوى من شخصك اليوم اطلال وفيها الخ

امس معناه ان تعتد باكرامك اياي الان فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا نقد وما يناسب المقام ذا وبل الجزاء الطلبي بالخبري ثم الذي يبعث بفرض على الجد كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم في ريب مما نزلنا وان كنتم في شك كما ترك كذا اذا جئ بها في مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط ولا يذكر حينئذ لها جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطي جاها لئيم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال وقوله ايضا وان ذهلت عنا ايدي صدورها فقد الهبت وخلا نعرض رجال لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال وقد يستعمل اذا للماضي كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا كابراز غير الحاصل في صورة الحاصل لقوة الاسباب المتاخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او كون عطف على قوة الاسباب اي على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده بالواو انما كلها علل الابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اي لكونه ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كان كذا وكذا مما يبين انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فهو المراد هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل اي ذلك الامر اليه اي الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه اي على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا حيث جي بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء غلط نشأ من اشتراك اللفظ اذ لا شك ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول

مضمون

مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناها اللغوي في شرط عليه كذا اذا جعله علامة الاترى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه اختلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الاية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها والثالث ان الاية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن الموالي على الزنا الرابع ان لا نكرهوا معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه ح لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادة التحصن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكي او للتعريض اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد صلى الله عليه وآله وعدم اشراكه مقطوع به لكن جي بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا بمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله لئن شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام نوع خفاء والضعف نسبه الى السكاكي والا فهو ذكر جميع ما تقدم ثم قال ونظيره اي نظير لئن اشركت في التعريض لا في استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني اي وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب بسياق الاية ان يقول واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعداء الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف على قوله لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعني على وجه يعين على قبوله اي قبول الحق لكونه اي كون ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به او لان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من

لطائف الأساليب وقد كثر في التنزيل والأشعار والمحاورات فان قلت في قوله تعالى ان يثقفوكم اي
ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصي العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم
بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم في
ترتفع العداوة والقتال تذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل في الثالثة الى
لفظ الماضي فاي نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشاف ان الغرض منه الدلالة
انهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحقوا بهم مضار الدنيا والدين واشد
المضار عندهم ان يرتد المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح
دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم وداده لهم ان يرتدوا كفارا المصادقتهم والظفر بهم لا
يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لهما اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانهما واضح
اللزوم بالشبهة اليهما لانه وداد لهم لكفر المؤمنين ثابت البتة والاشي احب اليهم من كفرهم لكونه اضر
الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بحلول العداوة
وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفائهما لكن المصادقة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارف فربما
نشأوا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء وداده كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان
كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على وجهين
احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الاخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتني اعطك واكسك
والثاني ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا
في المعنى على كلامين اي اذا رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت كذا في دلائل الاعجاز فلما الاية كان
من الضرب الثاني ليكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح ما في المفتاح وان كان من الضرب
الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون
قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام
قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء و
قال الله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر عطف الشرطية على قالوا قلت
الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضيا بهما ولا شك انه موقوف على
الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا والايتان الايه نزلت
في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد النبي صلى الله عليه وآله

لقتالهم فقيل ظفر المشركين بهم يلقونهم كفارا مثلهم فلا عداوة والودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم
ووجدوهم مؤمنين فتحقق العداوة وبسط الايدي والالسن ووداده الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما
يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من خاطب بالكفر والنفاق والمذكور في التفسير ان الكتاب
لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عن الطريق ولو للشرط اي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول
مضمون الشرط فرضا في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لاكرمتك
معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول
اعني الشرط واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو
جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا
المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع
وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اي انها لتعليق امتناع
ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء وظني انه لا حاجة اليه لان تعليق
الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق
امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف نبه السكاكي على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من
متقني كتابه فهي عنده لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت مع
القطع بالانتفاء والمال واحد ففي الجملة هي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط سوا
كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والاخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو
في نحو لو لم تأتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت
الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني
مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس
للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب
الا ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع
تعدد الالهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الالهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب
اخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما
الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار
موجودا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة

واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس لجواز ان يكون اللازم اعم فلو كان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول لزم ان يكون الجزاء معدوما في المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع اللازم وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا ان القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب والملزوم لا يدل على انتفاء المسبب واللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله لهداكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي الا ترى ان قولهم لو لا امتناع الثاني لوجود الاول نحو لو لا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي عليه السلام سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابي العلاء المعري

ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم
رعايا ولكن ما لهن دوام

الا ترى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي

ولو طار ذو حافر قبلها
لطارت ولكنه لم يطر

اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتأمل واما ارباب المعقول فقد جعلوا ان وان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الالهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واستبعاده انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم فان قيل الشيخ ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والا

لزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بانه لم يعص الله ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيضه انسب باستلزامه ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وقولك لو اكرمتني لم اثبت عليك فهي مع الاثبات اذا ادعي لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزوم لزومه فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى وبمنزلة لو المعنى اذا اهنتني ولو اكرمتني اي لاثني عليك بعين اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين لو ولو اذ الخلو عن النفي فان قيل كيف يجوز ان يكون في هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منتفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا بتقدير انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك من قبيل ذكر الشرط فلا يكون تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا ان المعنى في قولنا لو جئتني اكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيء وليس كل ما له دخل في لزوم شيء لشيء او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقد ذكر ذلك للشيء وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ان يقدر انتفاء المنفي غير المثبت بخلاف المنفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات وبينهما تناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء مرتبطا بالاهانة فلا نسلم ان المنفي عام بل معناه لو لم يخف الله لم يعص عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف فيجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه يلزم العموم في نفسه مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل انه على صورة القياس الاقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان و

كبرى الشكل الاول يجب ان تكون كلية ولو سلم فانهما تنتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال يجوز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستدل فيه بنقيض التالي لانتفاء المقدم اعني الشيء لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج واي فائدة تكون في ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله لو علم الله فيهم خيرا وارد على قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ بقوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكروا اقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نسلم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان به قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على الاصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اي لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لو للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها اي لو لان الغرض اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول الفرضي والاستقبال ينافي المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين واني اباهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط وقال ابو العلاء ولو وضعت في دجلة الهام لم تغق منا الجرع الا والقلوب حوائم يصف ناسفة على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركابها الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه الياس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء فدخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم اي لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما

مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار على النبي صلى الله عليه وآله على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم رأي في امر كان معمولا عليه بدليل قوله لو يطيعكم في كثير من الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم بعد قوله انما نحن مستهزئون حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل الطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول والثاني ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتاكيد فاذا دخلت عليها حرف النفي تكون لتاكيد النفي ودوامه لا لنفي التاكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم آمنا على ابلغ وجه واكده وان قولنا ما زيدا ضربت وما بزيد مررت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم ودخول لو على المضارع في نحو ولو ترى الخطاب لمحمد صلى الله عليه وآله او لكل من يتاتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اي اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اي لرايت امرا فظيعا وكذا في قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم لتنزيله اي المضارع منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره وهو الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيامة لكنها جعلت بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضي وحق كان المناسب ان يقال ولو رايت ولكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التاويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رايته ولو رايته لرايت امرا عجيبا هكذا ينبغي

ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي صلعم ولو للتمني فلا استبعاد لان لو التمني يدخل على المضارع

ايضا كما في ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب

المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في غير الايضاح ومن بتعبر وقوع

الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين و

اما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اي ربما كان يود تحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل

ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوفا اي رب شيء يود الذين كفروا تحقق وثبت ففيه

ما فيه من التعسف وتغيير النظم ورب هيهنا للتقليل النسبة بمعنى انه يدهشهم اهوال القيمة فيبهتون

فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من

التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة

قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني حكاية لودادتهم جيء به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف

بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه

معنى التمني حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار الصورة عطف على

قوله لتنزيله يعني صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا

وكذا صورة رؤية الكافرين الظالمين موقوفين عند ربهم قائلين متى ناكسي رؤسهم متقاولين بتلك

المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح استحضارا

لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة اي الغالبة اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء و

الارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة فلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي

من شانه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك

الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع

للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحترز ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في

الجملة كما تقول لقد اصابتني حوادث لو تبقى الحال الان لما بقي مني اثر ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى

جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير للدلالة على اثبات المثوبة

واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا نفع الا فعلية البتة واما تنكيره اي تنكير المسند فلارادة

عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر ويدخل فيه ما اذا قصد به

عن المنكر كما اذا قال لك قائل عندك رجل فتقول بقصد مقالته الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد

او للتعظيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدا محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد

شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب تنكير

المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس في كلام العرب

نحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على

ما تريهم على اطلاقه لان بعضهم انهم يجوزون كون المبتدا نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من

ابوك وكم درهما مالك وكذا فيما اذا صنعت على ان يكون المعنى اي شيء ابني صنعته وقد صرح حوالى

جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدا والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدا

نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام

الحكم على الشيء العلم به والاصل في المسند التنكير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة ولا نكاسهما الغنى

اصلين مستبعد عند العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام الشيء يستلزم جواز حكم العقل على

ذلك الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لامتناع الحكم على ما لا يعلم

بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه

اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم

به بوجه ما ولان قوله لا فائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما يجيء في تعريف المسند ولان ما ذكره على

تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل

الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز

الحكم على الشيء يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما

تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل او الوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما مر من

ان زيادة الخصوص توجب تمام الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوها من المقيدات

والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص

الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده والوصف يجيء للاسم

الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول

لها فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل عالم

مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين

ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا

طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها فنفى الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص
الاخرى الى حصر قولنا ضربت ضربًا شديدًا بالوصف واما تركه اى ترك تخصيص المسند بالاضافة
والوصف فظاهر مما سبق في ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفايدة واما تعريفه فلافادة
السامع حكمًا على امر معلوم له اى للسامع باحد طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف
المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب يكون المبتدا نكرة والخبر معرفة في الجملة
الخبرية بآخر مثله اى حكمًا على امر معلوم بامر آخر مثل ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلومًا للسامع
باحد طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق
وقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند والمسند اليه بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدًا
نحو انا ابو النجم وشعري شعري مما قد يتحد المضاف باعتبار حالين اى شعري الآن مثل شعري فيما مضى
اى المعروف والمشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم في كل ما اتحد فيه لفظ المبتدا
والخبر على ما توهم بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع لمن سمعه يقاوم الاسد فهو
هو ناحد الضمير حب لمن سمعه والآخر لزيد وهذا مفيد من غير تأويل اذ اللازم حكم كذلك عطف
على حكمًا اى او لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحد طرق التعريف بآخر مثله وفي هذا اشارة
الى ان كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدًا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده
السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدا او كون المتكلم عالمًا به والعلم بنفس المبتدا والخبر لا
يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين
في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو
المنطلق ما لكون المنطلق في المثال الاخير باعتبار تعريف العهد او الجنس وفي هذا تمهيد لما سيجيء من
بحث القصر وما ورد على تعريف العهد قول ابي فراس فان يكونوا برآء من جنايته فانه من منصر
الجاني هو الجاني اى هو هو بمعنى ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنيان معنا ذلك وذلك هذا
ولا فرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى نوال الكامل
في الجناية المرتب على كل جان ولم يدان من نصر الجاني فقد جنى جناية حتى يصح التنكير والمذكور في بعض
الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة
لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله
يابى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها و

يؤيده

يؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود
بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة الى الغلام من غلمانه والا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة
نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من
غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ
الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندًا
اليه فلا بد ان يكون معلومًا فلا يقال اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على
من لا يعرفه المخاطب اصلًا وعكسها اى ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط
في هذا التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدهما دون
الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع
اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخرى يجب ان تقدم اللفظ
الدال عليه وتجعله مبتدا وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته
للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرًا فاذا عرف السامع زيدًا
بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تفهمه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له
ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في
قولنا رايت اسودًا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط يجوض بحرًا
نقعه ماؤه بحمله السابح في لبده ان الصواب ماؤه نقعه لان السامع يعرف له ماء وانما يطلب تعيينه
وكذا اذا عرف زيدًا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود و
اردت ان تفهمه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه
يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره
صاحب الكشاف في قوله تعالى اولئك هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانًا من اهل بلدك تاب ثم
استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف والثاني اى اعتبار
تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقًا اى قصرًا حقيقيًا مطابقًا للواقع نحو زيد الامير
اذا لم يكن امير سواه او مبالغة اى قصرًا غير محقق بل مبالغة لكماله فيه اى لكمال ذلك الجنس في
ذلك الشيء او بالعكس نحو عمرو الشجاع اى الكامل في الشجاعة فتبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة
مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل

المعرّف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو والتفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس نامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة ان الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي على الآخر فيجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول هنا مفهوم فرد من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرّف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر لان الحاصل ان المعرّف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرّفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم هو التقوى اي لا غيرها والامير الشجاع اي لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد او كان غير معرّف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم في العرب والامام من قريش لان الجنس يجتمع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتامل فانه فرد دقيق وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرّف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولنا في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لاحد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى هُوَ الوَاهِبُ المِاْةَ المُصْطَفَاهْ اِمَّا مَخَاضًا وَاِمَّا عِشَارًا فقصر عليه هبة المائة من الابل اما لكونها مخاضا او عشارا لا هبة الابل مطلقا باي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة نذكرها

البلغ في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب نعني به معناه انك الكامل في المحبوبية حتى انه لا محبة في الدنيا الا وانت به حبيب كما في انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتي للمحبي ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شانه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية كما مثله في انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظه تدا شارة الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر اِذَا قَبُحَ البُكَاءُ عَلَى قَتِيلٍ رَاَيْتُ بُكَاءَكَ الحَسَنَ الجَمِيلَا فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لتجاوزه الى شيء آخر والا لم يحسن جعله جوابا لقولها اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في نحو قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاءك على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شيء آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر ظاهر لا ينكر ولا ينكت فيه ومثله قول حسان وَاَنَّ سَنَامَ المَجْدِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ بَنُو بِنْتِ مَخْزُومٍ وَوَالِدُكَ العَبْدُ اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام ح لا تكون للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل العموم والشمول في الجملة والمعهود في زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح وقيل الاسم متعين للابتداء تقدم او تاخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او تاخرت لدلالتها على امر نسبي لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه

ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثابتا بل لكونه مسندا ومثبتا به المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب نسواء قلنا زيد المنطلق والمنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبرا ورد هذا القول بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب هذا الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسندا وقد يسبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا احتياج اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده ان يكون صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلي وان كان في الواقع منحصرا في شخص واما كونه اي المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح ان تكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما هو في الخبر والقضية لا مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اعم من الاخبار والانشائي الايرى ان الظرف في نحو ابن زيد وانى لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدأ كذا قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولك واما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف فللتقوي او لكونه سببيا كما مر من ان افراده فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب من فلان اي متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شيء وسبب التقوي على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوي بما يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغي ان يجعل سببيا كما سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوي اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا

توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المأنوس وهذا اشد للثبوت وامنع من الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى التأكيد الاعلان في التقوي والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبه ذلك فان قلت انه لم يتعرض للحكم الواقعة خبرا عن ضمير الشأن لشهرة امره وكونه واحدا منعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك مما يقصد التخصيص فان المسند فيها جملة قطعا قلت هو داخل في التقوي ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال للتقوي سواء كان على سبيل التخصيص او لا فلفظ التقوي يشمل التخصيص من حيث انه تقو وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير يفيد التقوي واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث ثم ان ليس التخصيص الا تأكيدا على تأكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوي لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لا حاجة الى التأكيد والعجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوي او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة واسمية وفعلية وشرطية لانها اي الشرطية قضية باعتبار الاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل في الخبران يكون مفردا واصالة المفرد في الاعراب على ان الانتصار هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فلم يكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول انما المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بجملة انه يجعل في التقدير جملة لا مفردا وهذا الامعنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا اخر لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده ظاهر وان اريد ان الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغي ان يقول لان الظرف مقدر بالفعل واما تأخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند اليه واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي لقصر المسند اليه على المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم هو انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود نحو لا فيها غول اي بخلاف خمور الدنيا واعترض بان

المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على غيره المجرد عن الضمير الراجع الى خمور
الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى
الاتصاف بفي خمور الدنيا او الحصول فيها وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على
الحصول والكينونة في خمور الدنيا لا يتجاوزه الى عدم الحصول في خمور الجنة فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا
غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم والاتصاف بلي ودين
مقصور على الاتصاف بلي والاتصاف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهم البعض و
نظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي ان معناه حسابهم مقصور على
الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلي وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون ديني مقصورا على
الاتصاف بلي ان لا يتجاوزه الى غيري اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره
العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص هيهنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وديني
لا يتجاوز الى غيري بل على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم كما ان معنى قائم زيد
ان المختص به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا الكلام من الخبط والخروج
عن القانون ولهذا اي لان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا لم يقدم الظرف الذي هو المسند على المسند
اليه في لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب في سائر كتب الله تعالى
بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقران وانما قال في سائر كتب الله تعالى دون سائر
الكتب وسائر الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقي والمعتبر
في مقابلة القران هو سائر كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات
وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصا اي تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه اي المسند خبر
لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل في
المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمبتدأ كقوله اي قول حسان في مدح النبي صلى الله عليه وآله

له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر

فانه لو اخر الظرف اعني له عن المبتدأ اعني همم لتوهم
انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدأ نكرة غير مختصة نحو في الدار رجل ليصير
المبتدأ بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو
قام رجل ولم يشترطوا ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح نحو قائم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدأ
ورجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها او

اما اذا كانت النكرة مختصة فلا يجب التقديم لقوله تعالى واجل مسمى عنده ولعبد مؤمن خير واعلم ان
التخصيص اذا كان بسبب تقديم الحكم على غير مختص فيه ان التخصيص يحصل الا بعد تقديم الحكم
وقد قالوا ان الحكم على ما ليس بمختص ... والحق في هذا المقام ما ذكره ابن الدهان وهو ان جواز تنكير المسند
مبني على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام في
السطح وكوكب انقض الساعة او التفاؤل نحو سعدت بغرة وجهك الايام او التشويق الى ذكر المسند
اليه كقوله اي قول محمد بن وهيب في المعتصم بالله ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها هذا هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى
وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو الدنيا والضمير العائد الى الموصوف
اعني ثلاثة هو المجرور في قوله ببهجتها اي بحسنها اي تصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلاثة فعلى ما
توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلاثة والدنيا ظرف اي في الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق
معنى فعل متعد وهو سهو شمس الضحى وابو اسحق هو كنية المعتصم بالله والقمر ومما يقتضي تقديم
المسند تضمنه للاستفهام نحو كيف زيد وكونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه
واعلم ان المص لما اقل ... امره وان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست
اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضي للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل له على
ما مر في تقديم المسند اليه ومما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد
نحو عرفت زيدا وتركه المص لانه كلام يشتمل على خبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال
او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم المسند اليه على ما يسند
اليه في الدرجة الاولى وقوله في الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان
الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يسند اليه في
الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا
مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه
في تقوي الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء
فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير
المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة
وهذا ظاهر في ان اسناد الفعل الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا
الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعني انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى

ضمير المبتدا في الدرجة الاولى على ما ذكره فههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال
ان الفعل في كل منهما مقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب
عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة في التقدم والتاخر اولها اسناد عرف الى زيد
بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدا قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد
وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف الاسناد اليه
مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا تتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما
لا يتوقف على شيء اخر والاشك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدا وقبله فكلما تحقق الفعل
اسند الى زيد لتحقق المسند اليه والمسند ثم اذا تحقق الضمير انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على
الثالث فظاهر بكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدا مقدم على اسناده الى المبتدا
بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوي الحكم محمول على ان اسناد
الفعل الى المبتدا بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى
المبتدا بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه
التناقض واما اقتضاء القول بالاسانيد الثلثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا ان
كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعل فيما سبق اولا وههنا ثانيا وان
كان غيره كان مع الاسنادين الاخرين ثلثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة
اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة
خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل
والفعل مقدم عليه لكن بقي ههنا اعتراض صعب الدفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه ليسند الى
ما بعده من الضمير ابتداء الى اخره لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في
الدرجة الاولى لانه انما يدل على اوليته اسناد الفعل الى الضمير والمط اوليته اسناده الى المبتدا فلا
يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث التقوي فانه الذي
يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدا في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا في شرح
المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم
انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد على نوعين قسم
يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اي بلا واسطة شيء كاسناد الفعل الى

الضمير

الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اي بواسطة شيء كاسناده الى المبتدا بتوسط
الضمير وقسم يقتضيه المبتدا ثانيا محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة
الثانية مما يقتضيه الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقق
ثلثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد الذي يقتضيه المبتدا اسناد مجرد الفعل الى المبتدا فهو بعينه
ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد
من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدا كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا
لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فانه منشاء الاشكال وقد اهمله والاتيم المقصود بزيادة
لفظ القسم والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ثم العجب انه لم يقدح في شيء من كلام
الشارح ولم ينبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يره دالا
لطيف خيال ثم بالغ في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه
انا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة
فعلية في نحو زيد انطلق وينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد
وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية
تفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت
معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقوله في الدرجة الاولى
الى اخره كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا
الى المبتدا كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث التقوي صرفه المبتدا الى نفسه على اسناد مجرد
الفعل الى المبتدا بعيد لانا لا نسلم ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعي غير اسناد الخبر لظهور
ان تضايفه انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدا فباعتبار
انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل
الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد
وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احد
اللفظين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد
الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا
بين المبتدا والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما

الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتداء نفصلا مع ما فيه من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلثة ان الاسانيد حينئذ اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتداء الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتداء الرابع اسناد الجملة التي هي الخبر الى المبتداء وهذا مما لم يقل به احد ولم يلتجئ اليه ضرورة فان قلت قد ظهر مما ذكرت انه ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتداء وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فما رأيك في تصحيح كلام المفتاح و في تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات متغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء اخر فالاسناد الى الضمير العائد الى شيء اخر اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه هيهنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوي لا يدل الا على تاخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتداء لانه الذي يستدعيه المبتداء لكونه مبتداء وهو المراد بقوله صرفه المبتداء الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متاخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتداء وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء اخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عائدا الى المبتداء ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متاخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا يعني بعد صرف المبتداء الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسندا الى الضمير لزم اسناد الفعل الى المبتداء مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وح لم يستلزم كلامه التناقض ولا اقتضى الاسانيد الثلثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى يعني على فاعله سواء وجد هيهنا اسناد

في احوال متعلقات الفعل

اخر كما في زيد عرفت وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتداء وقام ابوه خبر مقدم عليه او لم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعني من اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتداء فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد في الصورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه لا يفيد التجدد لما مر تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند والذي قبله يعني باب المسند اليه غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المفرد فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند به دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما

الباب الرابع في احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب والمراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما يعرف بالتامل افادة تلبسه به اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اي ليس الغرض من ذكره مع

الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض
ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة ح ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت ونحو
ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا ترى انه اذا اريد تعلقه بمن وقع منه فقط ترك المفعول
ولم يذكر معه واذا اريد تعلقه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبنى الفعل للمفعول واسند اليه واذا لم
يذكر المفعول به معه اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اى اثبات ذلك
الفعل لفاعله او نفيه عنه اى نفى الفعل عن فاعله مطلقا اى من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد
جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او
خصوصه نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة
كالمذكور في ان السامع يتوهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن
وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما
يتناوله الاعطاء لا بيان حاله كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع
من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اى هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل
الفعل حال كونه مطلقا اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول
كناية عنه اى عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا يجعل
كذلك الثاني كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات
العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في افراده او الخصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم
عام او خاص والمعنى لا يستوي من وجد له حقيقة العلم ومن لا توجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم
كناية عن العلم بمعلوم مخصوص تدل عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد
اهتماما بحاله ذكر السكاكي في بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا
كقوله عم المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق
بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم
ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم ذهابا
في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور في
افادة اللام الاستغراق فجعل المص قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا
حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل

وبتنزيله

وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا
يطلب فيه اليقين البرهاني افاد اى المقام الخطابي او الفعل المذكور ذلك اى كون الغرض ثبوته لفاعله
او نفيه عنه مطلقا مع التعميم في افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون آخر وتحقيقه ان معنى
يعطي ح يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة لصدق هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل في
المقام الخطابي على استغراق الاعطاءات وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين على الآخر
لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل تنافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى
الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل وخصوصها او تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نسلم
المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي
للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله
بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد الانحصار
مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء
لا غيره هذا هو العري فيه مما فيه ما فيه لان ما ذكره من الحصر مما لم يشهد به نقل ولا عقل ثم اذا
حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا
الاعطاء فمما لا يشعر به هذه العبارة والظاهر ما ذكره المص وتحقيقه ما ذكرنا فليحافظ عليه فان
هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا
بمفعول مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله معرضا بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه
ان يرى مبصر ويسمع واع اى ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع
اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجد وا نصب عطف على المضارع
المنصوب قبله اى فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة الى منازعته الامامة سبيلا
فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اى يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول
مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره
بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره
دلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤهما فيبصرها كل راء
ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم
على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول وتقديره لما في التغافل

من ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فعلا ثلا يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه المتفرد بالفضل والآلاء وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار التعلق بالمفعول فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر فيهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ بعد ما بلغته المقام اعني وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو ولو شاء لهداكم اجمعين اي لو شاء هدايتكم لهداكم اجمعين فانه متى قيل ولو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه لشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس السامع به واما قوله اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فليس منه اي مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما يسبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز وما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول

ابكي لان المراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل الغرض الآخر يحتمل ان يريد اني ضعفت ونحلت بحيث لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اذا بكيت بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل لو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس شيئا سببه الكمد والقدرة عليه لا تتوقف على ان لا يبقى فيه الشوق غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فيحسن ترتب النظم فليتأمل ومما يحذف فيه المفعول لا لواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اي امرته بالقيام قال الله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها اي امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم واما عطف على قوله اما للبيان لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء كقوله اي البحتري وكم ذدت اي دفعت عني من تحامل حادث يقال تحامل فلان علي اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل كقوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وقيل المميز محذوف اي كم مرة ومن في من تحامل زائدة وفيه نظر للاستغناء عن هذا الحذف والزيادة بما ذكرناه وسورة ايام اي شدتها وصولتها حززن اي قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع عن السامع هذا الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرده الا العظم واما لانه اريد ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اي لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اي وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله اي البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا اي قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولم امدح لارضيه بشعري لئيما ان يكون اصاب مالا لانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب

اى سبب حذف المفعول فى بيت البحترى ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة فى التأدب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده فى الجملة ايضا فى هذا الحذف بيان بعد الابهام واما للتعميم فى المفعول به مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يؤلم اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار ح وعليه اى على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار والله يدعو الى دار السلام اى يدعو العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكون الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص بمن يشاء ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثانى تحقيقا وههنا اى انه احتمالان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التأمل الذوقى يشهد ان القصد فى هذا المقام الى تعميم المفعول لا الى نفس الفعل فان الحمل على امثال هذه المحتملات مما يتعلق بقصد المتكلم وما يناسب المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المفعول وما يحتمل الحذف للعموم فى غير المفعول به قوله تع واياك نستعين اى على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلائم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وح فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله واما لمجرد الاختصار وقد وقع فى بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق فى قوله وجب التقدير بحسب القرائن والاحاجة اليه وما بقى ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار فى سائر الاقسام والوجه للتخصيص بمجرد الاختصار نحو اصغيت اليه اى اذنى وعليه قوله تع ارنى انظر اليك اى ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال انه اذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقى وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا انه لا يتم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فيصح ان الحذف للتعميم الذى لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار امكن ان يقال يؤلم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اذا تقييد التعميم بالذى لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وما ثبتنا ان الحذف ح انما يكون لدفع الابهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما لم يرد اختصاص بالحذف اعنى دفع الابهام والتعرض لما ليس كذلك اعنى التعميم غير مناسب ثم الثانية ان هذا الابتغاء فى نحو

قوله تعالى

قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام مما يفيد التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية التى تتعدى الى مفعولين اى سموه الله او سموه الرحمن اياما تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشئ على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم لكنه لا يصح فى او لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله اياما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تع ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول به فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او ذكر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت منكر المنع لا من حيث هو منع بل من حيث انه منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة فى هذه الاية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم ليس من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتامل فيه فانه دقيقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التامل فى كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اى ما قلاك فحذف المفعول لان فواصل الاى على الالف ولا امتناع فى ان يجتمع فى مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولهذا ذكر صاحب الكشاف ههنا انه اختصار لفظى لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اى والذاكراته واما لاستهجان ذكره اى ذكر المفعول كقول عايشة ما رايت منه اى من النبى صلى الله عليه وآله ولا راى منى اى العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء التعين له او نحو ذلك قال الله تعالى لينذر باسا شديدا اى لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذر به

المسند بر وتقديم مفعوله اى مفعول الفعل ونحوه اى نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال و
نحو ذلك عليه اى على الفعل لرد الخطاء فى التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا
وانه غير زيد وانه مصيب فى اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ فى تعيين انه غير زيد وتقول
لتاكيده اى تاكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطاء فى الاشتراك كقولك
زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا او غيرهما وتقول لتاكيده زيدا عرفت وحده فكان على
ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطاء لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعه
الثلثة ونحو ذلك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم فى الامر والنهى فان اعتبار رد الخطاء فيه الخلو عن تكلف
ولذلك اى ولان التقديم لرد الخطاء فى تعيين المفعول مع الاصابة فى اعتقاد وقوع الفعل على
مفعول فى الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول
فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح
فى نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره
كما يقال ما انا قلت هذا ولا غيرى وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف
ما اذا كان له واما الثانى فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطاء فى الضرب فترده الى الصواب فى
الاكرام وانما الخطاء فى المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت و
لكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب
نحو عرفت زيدا عرفته والا اى وان لم يقدر الفعل المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته
فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما فى بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل
التخصيص ومجرد التاكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ فى
الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتاكيد ومعلوم ان ليس القصر و
التخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف
فى قوله تعالى واياى فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد فى افادة الاختصاص من اياك
نعبد وقد صرح فى المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياى ارهبوا فارهبون
ويتحقق المغايرة بان فى المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان
الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضى واسعة
فاياى فاعبدون فهو على تقدير فاياى فاعبدوا فاعبدون والفاء فى فاعبدون جواب شرط

محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادة لى فى ارض فاخلصوها لى فى غيرها ثم
حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا فى الكشاف وفى جعله الفاء فى
فاعبدون جواب شرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعنى فاعبدوا ولكن انه هو هو واما
الفاءات الثلث فاولها هى التى كانت فى الشرط المحذوف ابقيت تنبيها على مسببية عما قبلها
اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الاخر والثانية جزاء الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة
كما فى المفتاح وقد وقع فى بعض النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص وذلك
لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو واما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء و
تحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شئ فزيد قائم بمعنى ان يقع فى الدنيا
شئ يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شئ فى الدنيا
وما دامت الدنيا فانه يقع بها شئ فحذف الملزوم الذى هو الشرط اعنى يكن من شئ واقيم مقامه
ملزوم القيام وهو زيد وابقى الفاء المؤذنة بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلى اعنى
لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة
الملزوم فى قصد المتكلم اعنى زيدا مقام الملزوم فى كلامهم اعنى الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء
مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان حيز ما التزم حذفه ينبغى ان يشغل بشئ اخر وحصل
ايضا بقاء الفاء متوسطة فى الكلام كما هو حقها ان لا يقع الفاء السببية فى ابتداء الكلام ولذا يقدم
على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء
له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع فى غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض
المهمة فيجوز لتحصيلها الغاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص
لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية
بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم
سألك سائل ما فعلت بهما فتقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس فى هذا حصر وتخصيص
لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك اى ومثل قولك زيدا عرفت قولك بزيد
مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت
وفى المسجد صليت وتاديبا ضربت وماشيا حججت والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعنى ان
التخصيص لا ينفك فى غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير يعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا

اكثر باكما يقال فلان يعطي اى يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وقوله غالبا اشارة الى ان التقدم
تدلا يكون للتخصيص الحجر بل للاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة
الشعر او رعاية السجع والفاصلة وما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
وقال تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال تعالى
وان عليكم لحافظين وقال تعالى الى ربها ناظرة وقال تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر و
اما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه على ما
صرح به ابن الاثير في المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن
النظم السجعي الذي هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار اليه المصنف بقوله ولهذا
يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون
معناه اليه لا الى غيره استشهد بما ذكره ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة نحو زيدا
عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن
الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام والدليل على كونه للحصر ان الذوق
قول ائمة التفسير وليلا ان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله ويفيد
اى التقديم في الجميع وراء التخصيص اى بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه
اعنى قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والا
هتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه
قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطاء ايضا انه
يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في اخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي
والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى وهذا كلام وفيه نظر ولهذا يقدر
المحذوف في بسم الله مؤخرا نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا
يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء
للاهتمام والرد عليهم واورد اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص
والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته واجيب
بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه اى باسم
ربك متعلق باقرأ الثاني اى هو مفعول اقرأ الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته

مفرده كما يقال فلان يعطي اى يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبني على ان
تعلق باسم ربك باقرأ الثاني يعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت
الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما منزلان منزلة اللازم اى افعل القراءة وان
او المفعول محذوف في كليهما اى اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملابسة اى مستعينا باسم ربك او
متبركا ومبتدئا به وابعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا
باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله بسم الله وتقديم بعض معمولاته اى معمولات الفعل على بعض
لان اصله اى اصل ذلك البعض التقديم على البعض الاخر ولا مقتضى للعدول عنه اى عن ذلك الاصل
كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه الكلام والمفعول
فضلة يستغني عنه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشيء
والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى
الفاعلية وهو انه عاط اى اخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق
ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول
له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب المتبوع من
غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل والبيان او لان ذكره اى ذكر
ذلك البعض الذي يقدم اهم تدجعل الاهمية هيهنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند
اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح هيهنا موافق لما
ذكر في المسند اليه فمراد المصنف بالاهمية هيهنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم او السامع بشأنه
والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل
الخارجي ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل
احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل او لان في التاخير اخلالا
ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله
يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اى ذلك الرجل منهم اى من آل فرعون يعني انه قد
ذكر لرجل ثلاثة اوصاف والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما
الثاني فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود او لان في التاخير اخلالا
بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول

على الفاعل لان فواصل الاى على الالف وجعل السكاكى التقديم للعناية مطلقا اى سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدا المعرف على الخبر وتقديم ذى الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان يكون العناية بتقديمه اما لكونه فى نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل فى قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذى تتمنى وتقديم المفعول الثانى على الاول فى قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه فى نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الاية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع الى تمام حديث يذكر القرية هل فيها منبت خير ام كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى فى سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت ان فى التاخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود فى قوله تعالى وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الاخرة واترفناهم فى الحيوة الدنيا بتقديم الحال اعنى من قومه على الوصف اعنى الذين كفروا اذ لو اخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة فى قوله تعالى امنا برب هرون وموسى بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخى فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالاخر اذا قدم احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس فى كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلا الامرين المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده فى الذكر اهم لكونه فى نفسه نصب عين المؤمنين ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم الثانى وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب لما يقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى

لقولنا اترفناه الكفرة وانعمنا فى الحيوة التى دنت من قوم نوح اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اى كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان متانته فى المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه تتم التقديم مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدا على الخبر ثم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تتميما للفائدة وقد يجاب بانه نبه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمنع الابعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وما جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

الباب الخامس القصر

وهو فى اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة على فرسى اذا جعلت دَرها له والعبرة وفى الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق معهود وهو حقيقى وغير حقيقى لان تخصيص الشئ بالشئ اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا فهو الحقيقى او بحسب الاضافة والنسبة الى شئ اخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقى بل اضافى لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين اخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقى والاضافى بهذا المعنى اعنى باعتبار كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقى وغير الحقيقى لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقى وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون وصف ثان او بوصف مكان اخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان اخر وهذا التفسير شامل للحقيقى وغيره لان المراد بقوله ثان واخر ما يصدق عليه انه ثان او اخر اعم من ان يكون واحدا او كثيرا الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقى ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتأمل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقى نعم انه قد اورد الامثلة فى اثناء هذا التفسير من غير الحقيقى اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو من امثلة هى ظاهرة فى الحقيقى مثل زيد شاعر لا غير وليس عمرو وليس الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا ولذا تاملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال

متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل
الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد
وعمرو شاعران فينتقل النفي ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيدا فاد القصر وكل منهما اي من الحقيقي
وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بينهما واضح
فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له
غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف اخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة
لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان
تكون لذلك الموصوف صفات اخر والمراد الصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير لا النعت النحوي
الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا
اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها
على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسرها بما دل على ذات
باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العلم مكروه
وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب اما
نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا
فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخا او ساجا فليتأمل في
الاول اي قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي
غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات
يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع
من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت
عنه جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها
لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية والثاني
اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور
على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجري في الحقيقي
لما سنشير اليه وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما
في الدار الا زيد ان من في الدار ممن عدا زيدا في حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا

قصرا غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة
ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق
بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة انما هو دقيق فليتأمل والاول اي قصر الموصوف على
الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان صفة
اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون امر اخر او مكانه
ولفظة او للتنويع فالتنافي في التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد
اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما ويتجاوز عن الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان
من الشيء يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب
فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقائل
ان يقول ان قوله دون اخرى في دون اخرى ان اريد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد اخر
فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصافه باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين
نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد
اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اريد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد
دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة
بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان اخر فان قلت تخصيص امر
بصفة دون سائر الصفات يقتضي ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان
يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا
الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع
انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا
المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه مخصص بغير الحقيقي انه ليس بصدد التعريف بل غرضه
من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي
اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يتردد فيما
بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور فكل منهما اي نعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة
او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان الاول تخصيص امر
بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون اخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص

صفة بأمر مكان آخر والمخاطب بالأول من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
من يعتقد الشركة أي شركة صفتين أو أكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين
أو أكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد إلا كاتب من يعتقد
اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب إلا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة ويسمى
هذا القصر قصر إفراد لقطع الشركة أي لقطعه الشركة المذكورة وبالثاني أي المخاطب بالثاني من ضربي
كل وهو تخصيص أمر بصفة مكان أخرى أو تخصيص صفة بأمر مكان آخر من يعتقد العكس أي عكس
الحكم الذي أثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد إلا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون
القيام وبقولنا ما شاعر إلا زيد من يعتقد أن الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب
لقلب حكم المخاطب أو تساويا عنده الظاهر أنه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الإيضاح صريح
في ذلك أي المخاطب بالثاني إما من يعتقد العكس وإما من تساوى عنده الأمران أعني اتصافه بتلك
الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى يكون
المخاطب بقولنا ما زيد إلا قائم من يعتقد أنه إما قائم أو قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر
إلا زيد من يعتقد أن الشاعر إما زيد أو عمرو من غير أن يعلمه على التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين
لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل أن تخصيص شيء بشيء دون آخر قصر إفراد وتخصيص
شيء بشيء مكان آخر إن اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وإن تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر
لأنه إذا تساوى الأمران عند المخاطب عيّن المتكلم أحدهما يكون هذا تخصيص أمر بصفة دون أخرى لا
تخصيص أمر بصفة مكان أخرى لأنه لم يثبت الصفة الأخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الأخرى أنك
إذا قلت ما زيد إلا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام بحال
القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لأن المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه
وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون آخر مشتركًا بين قصر
الإفراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فإن
قلت مراد المصنف بالأخرى إحدى الصفتين وبالآخر أحد الأمرين فإذا قلت ما زيد إلا قائم لمن يعتقد
اتصافه بإحدى الصفتين فقد خصصت زيدًا بالقيام مكان الصفة الأخرى التي هي إحدى الصفتين
التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان أخرى أن تكون الصفة المذكورة
ثابتة والأخرى منفية ولذا أريد بالأخرى إحدى الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لأن المخاطب

يعتقد

لم يعتقد اتصافه بإحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لأن تحققها محال بل اعتقد اتصافه بإحدى الصفتين من
غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان أخرى بل
تخصيصه بصفة يصدق عليها الأخرى فإن قلت قوله مكان أخرى لا يقتضي أن يكون اعتقاد المخاطب في
الصفة المذكورة وإثبات الأخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها وإثبات الأخرى وههنا كذلك لأنه إذا تساوى
الأمران عنده فكما جوز أن تكون الصفة الثابتة هي القيام فقد جوز أن تكون هو القعود على التعيين فإذا
قلت ما زيد إلا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الأخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين وهي
القعود وهذا بخلاف قصر الإفراد فإنه إذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء أحدهما فلا يكون
قولك ما زيد إلا كاتب تخصيصًا لزيد بالكتابة مكان الشعر لأن الكتابة في مكانها قلت بعد ارتكاب
جميع ذلك فالإشكال بحاله لأن غاية هذا التكلف أن يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان
آخر لكنه لا يقتضي أن يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر لأن قولك ما زيد إلا قائم لمن تردد بين القيام
والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له فيكون قوله دون أخرى مشتركًا بين
قصر الإفراد والتعيين ولا يلزم أن يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل إما من يعتقد الشركة
أو من تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام أن يقال إن في كلامه حذفًا وإضمارًا وتقديره والمخاطب
بالأول من يعتقد الشركة أو تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس أو تساويا عنده ويسمى القصر الذي
يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون أخرى أو مكان أخرى قصر تعيين وكفى دليلًا على
متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام أنه يفتقر إلى هذه التكلفات ولعله هفوة صدرت عنه
من غير قصد إلى المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة إفرادًا عدم تنافي الوصفين ليصح اعتقاد
المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفي في قولنا ما زيد إلا شاعر كونه كاتبًا أو منجمًا لا كونه
مفحمًا لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لأن الإفحام هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف
على الصفة قلبًا تحقق تنافيهما أي تنافي الوصفين ليكون إثباتها مشعرًا بانتفاء غيرها كذا في الإيضاح
وفيه نظر لأنه إن أراد به ما سبق إلى بعض الأوهام من أن يكون إثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة
كالقيام في قولنا ما زيد إلا قائم مشعرًا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده
واضح لأن هذا لا يتوقف على تنافيهما لأن إثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء الغير كما في قصر
الإفراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والإثبات جميعًا نحو زيد قائم لا قاعد وإن أراد به أن يكون
إثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرًا بانتفاء غيرها وهي التي أثبتها

١٦٦

المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكس الحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفا
الغير معلوما من وجه اخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعد وايضا يخرج حينئذ قولنا ما
زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا
شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط
اما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح وكونه
فهم فلا دليل عليه انما الانتم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان
المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حينئذ يكون ضايعا لانه قد
علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد المخاطب فيه العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا
قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في
قصر القلب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فمبني على انه
ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين
لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل
مادة تصلح مثالا لقصر الافراد او القلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق
والمذكور هيهنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسيط ضمير الفصل وبتعريف المسند ونحو قولك زيد
مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك لكنهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن
تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق
القصر لكن ترك ذكرهما هيهنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف
العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة هيهنا و
كان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك في
قصره اي في قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل به لان حدهما
ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان
طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العطف واما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح
في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره هيهنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف وقلبا
زيد قائم لا قاعد ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب
معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة

وما زيد

١٦٧

وما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد
ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع
النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا
عمل وكذا اذا لم يعمل لما فيه من الالتباس لان اصله العمل واما التزامه في اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه
صحة واعلم انه لما لم يكن قصر الموصوف على الصفة مثالا للافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب
لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان
بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم
يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد
الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا وقلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثالا للتعيين و
التفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما
زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا انما قائم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا و
انما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا ينفي عن الثاني ما وجب للاول
انما ينفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الاعرابي انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم
يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد
لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لا مع من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه
في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجيء الذي اثبته لزيد
عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا مع من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان
المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه الاعتبار اذا اطلق
ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا
وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا
على افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان
يكونا لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى
القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة و
اشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون
الشيء بمعنى الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما

كما يجيء ثم استدل على تضمنه معنى ما وإلا بثلاثة أوجه أشار إلى الأول بقوله لقول المفسرين إنما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم الله عليكم إلا الميتة وهو أي هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع أي رفع الميتة وتقريره أن في هذه القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل أيضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في إنما كافة قطعا إذ لو كانت موصولة لبقيت إن بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى أصلا فإذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم إلا الميتة ثبت أن إنما متضمن معنى ما وإلا لتطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لأن ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة خبر إن تقديره أن الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف المسند أن نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فإن قلت فلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب قلت أما على قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود هاهنا فظاهر لأنها ليست بكافة لأن حرم مسند إلى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة إلا على تأويل إنما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو أن يجعل ما موصولة والعائد محذوفا والميتة خبر إن والتقدير أن الذي حرم الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التأويل وأما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل أن تكون كافة وأن تكون موصولة فنقل بعض عن الزجاج أنه اختار أن تكون ما كافة وحرم مسندا إلى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة اسم إن والميتة خبرها أولى لتبقى إن عاملة على ما هو الأصل وأشار إلى الثاني بقوله ولقول النحاة إنما لإثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه أي سوى ما يذكر بعده أما في قصر الموصوف نحو إنما زيد قائم فهو لإثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه وأما في قصر الصفة نحو إنما يقوم زيد فهو لإثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور أنه لا ينفي كل حكم سواه وقد يقال أن المراد أنه لإثبات الجزء الأخير مما بعده لموصوف أو لإثباته على صفة مع نفي ما سواه وهو تكلف وأشار إلى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه أي مع إنما كقولك إنما يقوم أنا كما تقول ما يقوم إلا أنا فقد تقرر في علم النحو أنه لا يصح الانفصال إلا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وفي جميع هذه الوجوه منتفية هاهنا سوى أن يقدر الفصل لغرض وذلك بأن يكون المعنى ما يقوم إلا أنا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم أنه من الأبيات التي يستشهد بها لإثبات القواعد إذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق أنا الذائد من

الذود وهو الطرد الحامي الذمار وهو العهد وفي الأساس هو الحامي الذمار إذا حمى ما لو لم يحمه ليم وعنف من حماه وحريمه وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي لما كان غرضه أن يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير وأخره إذ لو قال إنما أدافع عن أحسابهم لصار المعنى أنه يدافع عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم كما إذا قيل لا أدافع إلا عن أحسابهم وليس ذلك معناه وإنما معناه أن المدافع عن أحسابهم هو لا غيره ولا يجوز أن يقال أنه محمول على الضرورة لأنه كان يصح أن يقول وإنما أدافع عن أحسابهم أنا على أن أنا تأكيد ولا يجوز أن يكون ما موصولة اسم إن وأنا خبرها أي أن الذي يدافع أنا لأن قوله أنا الذائد والمدافع أنا مع أنه لا ضرورة في العدول عن لفظ من إلى لفظ ما وهو أظهر في المقصود فإن قلت كيف صح إسناد الفعل الغائب إلى ضمير المتكلم قلنا الأمر أن الفعل غائب لأن [illegible] تكلمه وخطابه باعتبار المسند إليه فالفعل في نحو ما يقوم إلا أنا وأنت لا يكون غائبا ولو سلم فالمسند إليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب ويدل أيضا على تضمنه معنى ما وإلا صحة إعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو إنما قائم أبواك مثل ما قائم إلا أبواك وقد نقل في تضمنه معنى ما وإلا مناسبة عن علي بن عيسى الربعي البغدادي وهي أنه لما كانت كلمة إن لتأكيد إثبات المسند للمسند إليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب أن تضمن معنى القصر لأن القصر ليس إلا تأكيد الحكم على تأكيد وذلك لأن نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجيء بينهما يفيد إثبات المجيء لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لأن نفس المجيء لما كان مسلم الثبوت لأحدهما فإذا انتفى عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فإن قلت هذا إثبات على إثبات لا تأكيد على تأكيد قلت أما الثاني أعني الإثبات الضمني فتأكيد قطعا وأما الأول فتأكيد أيضا بالنسبة إلى نفس الحكم لأنه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب أن يعلم أن هذه مناسبة ذكرت لوضع إنما متضمنا معنى ما وإلا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تأكيد على تأكيد مفيدا للقصر مثل إن زيدا لقائم ومنها أي ومن طرق القصر التقديم أي تقديم ما حقه التأخير كخبر المبتدأ ومعمولات الفعل كقولك في قصره أي قصر الموصوف على الصفة تميمي أنا وكان الأحسن أن يذكر مثالين لأن هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لأن التميمية والقيسية إن تنافيا لم يصلح لقصر الإفراد وإلا لم يصلح لقصر القلب وفي قصرها أي الصفة على الموصوف أنا كفيت مهمك إفرادا لمن اعتقد أنك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف أحدكما به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه وهذه الطرق الأربعة بعد اشتراكها في أن المخاطب بها يجب أن يكون

حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه
صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب
كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطاء تعيينه واما في
قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء تجويز كل منهما على التساوي تختلف من وجوه
فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام
الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلثة الباقية
بالوضع لان الواضع وضع لا وبل والنفي والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني
من وجوه الاختلاف في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة
فان في لا المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص
عليهما الا لكراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعمرو
وبكر فتقول فيهما اي في هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم
مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف
المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة
ان لا هذه ليست عاطفة وانما هي التي لنفي الجنس او نحوه اي نحو لا غير مثل الا ما سواه ولا من عداه
وما اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس
طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم بالنحو
الا زيدا واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه
لفظ اخصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا و
يقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس الا فح لا يبقى العطف قلنا مثل هذا دقيق
والاصل في العطف النص عليهما وفي الثلثة الباقية النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قائم
وانما هو قائم وقائم هو فانه لا نص فيه على المنفي اعني القعود والنفي اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف
ان النفي يعني بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل
طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم يختص بلا فقط بل يجامع الثاني اعني النفي والاستثناء اي ما زيد الا
قائم لا قاعد ما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين
يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز ان لا

يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته
للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما
زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا نائم ولا
مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت
ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما من القيام فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها
بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها
وكانه يجوز كون منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت لم يصرح بغيرها من كلمات النفي على ما صرح به في
المفتاح وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم وبني من الافعال
الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف ونحو ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك فكان
الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مندفع بان لا
في قولنا اتاني الرجل الكريم لا البوذي غيره فان المفهوم منه ان البوذي غيره سواء كان ذلك
الغير كريما او غير كريم لان الضمير في غيره لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي
نفي بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي شيء بلا العاطفة
قبل الاتيان بها وبعضهم قد اخذ بهذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز من ان يكون منفيا بلا
العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا ونحو جاءني الرجال لا النساء لا
هند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا ويجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين اي انما والتقديم
يقال انما انا تميمي لا قيسي وهو ياتيني لا عمرو والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن لان النفي فيهما
اي في الاخيرين غير مصرح به كما في النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا به لكن
النفي مصرح به لوجود كلمة النفي ولذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلا بد ان يكونا صريحين
في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان
النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما من احد الا وهو
يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد الا وهو يقول ذلك لان من الاستغراقية في النفي واحد
بهذا المعنى لا يقع في الاثبات وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو فانه وان دل على نفي المجيء عن زيد لكن
لا بالصريح بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء له فيكون لا في قولك لا عمرو نفيا عن الثاني
ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فيكون لا نفيا للنفي وهو ايجاب فيخرج عن

وضمنها انا لتشبيه بقولنا امتنع زيد عن المجيء لا عمرو من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من
جهة ان المنفي بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كلاه انما انما يمتنع لا يتبين انه لا دلالة لقولنا امتنع
زيد من المجيء على نفي مجيء عمرو لا ضمنا ولا صريحا فلينا مل ثم ظاهر كلامه يقتضي جواز قولنا انما زيد الا
القيام لا القعود وقرانت الا يوم الجمعة لا سائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات
النفي اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان النفي الضمني ايضا في حكم المصرح به
لم يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي
بلا العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفائدة في
ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون
اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص
للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر لا يحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما يحسن في غيره
وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتاكيد ولم يذكروا هذا الشرط في
التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان
النفي فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو وبتاخر اخرى نحو انما جاءني
زيد لا عمرو وانما انت منذر لست عليهم بمصيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة و
الاولى ان يستدل على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لا عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد في التنزيل
وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب
وينكره بخلاف الثالث اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم
الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم
المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال
اعلم ان موضع انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما
ينكر او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطا لم يصح القصر بل لا
يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجيء لخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان
انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو انه طريق انما
يسلك مع المخاطب في مقام لا يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر على خطائه ثم انه قد يترك كل من الاصلين
اي خروجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وترك كما بقوله كقولك لصاحبك

وقد رايت

وقد رايت شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقدته غيره اي اذا اعتقده صاحبك ذلك الشبح غيره
مصرا على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك
المعلوم الثاني اي النفي والاستثناء افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على
الرسالة لا يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة عالمون بكونه صلى الله عليه وآله
مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا
عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار
المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي بين اظهرهم حتى كانهم لا
يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اي او يستعمل له الثاني حال كونه قصر قلب نحو ان
انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين فان المخاطبين
بهذا الكلام وهم الرسل عليهم السلام لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة
المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة اي لان
الكفار القائلين لهذا القول اعني ان انتم الا بشر مثلنا كانوا يعتقدون ان البشرية تنافي الرسالة في
الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطا منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعني الرسالة
فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الاخر اعني البشرية بناء على ما اعتقدوه من التنافي بين الوصفين
فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر مثلنا اي انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف
الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين قد ادعوا التنافي بين البشرية و
الرسالة التي تدعون وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على
البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم
اي قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم اي التماشي معه وارخاء العنان
اليه بالمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو
الاطلاع حيث يراد تبكيته اي اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام كانهم
قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا
بالرسالة وهذا يصلح جوابا لاثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق
كلام الخصم كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه اخر وهو انه استعمل في قولهم ان نحن
الا بشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن

بقولهم

يلبفهم وفيما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا
رسل عيسى على نبينا واله وعليه السلام ان انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون
فالظاهر انه قصر قلب بضلالة المخاطبين وهم الرسل عليهم السلام يعتقدون انهم صادقون فقطعا
ينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي سماه المصنف قصر تعيين
بناء على نكتة وهي ان الكفار نزلوا المخاطبين وتنبيههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان
يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال
المدعي عند السامعين فقصروهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على قوله كقولك لصاحبك
يعني ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقربه
وانت تريد ان ترققه عليه اي ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء
على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه نكانه
اخطاء وزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اي منزلة ما
من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث اي
انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه
ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد
الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تاكيد على تاكيد وتوسيط
ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على الحصر الذي هو بان مضمون
الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله
ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثنائية كاشتراك الثلثة الاول في
ان دلالتها على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة في انه التنصيص فيها على المثبت والمنفي بل على المثبت
فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة الجامعة مع لا العاطفة دون انما على العطف انه يعقل منها
اي من انما الحكمان اي الاثبات للمذكور والنفي عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا
الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد ويعقل الحكمين معا ارجح
اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف واحسن مواقعها اي مواقع انما التعريض
نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتامل منهم
كطمعه منها اي كطمع النظر من البهائم ثم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما تكون

فاعلق

واقلق ما ترى بالقلب فلا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا
نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن
ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر على ما مر يقع
بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرا
الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذي الحال والحال نحو ما
جاء زيد الا راكبا وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام
زيد الا في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا تاديبا وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة
والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني الا رجل فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا
الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه في الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى في
الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا
قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على الصفة ويكون
حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اي
جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه والاداة
بحالهما وهو ان تكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه يليها نحو ما ضرب الا
عمرا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب الا زيد عمرا في قصر المفعول
على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير
ولا دفاع الحاجب وقوله كان لم يمت حي سواك ولم يقم على احد الا عليك النوائح وكذا
سائر المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على
عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق
بعمرو والمطلق الضرب فلابد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول في الثاني لتتم تلك الصفة و
انما جاز مع قلته لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق في الاخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما
مع ازالتهما عن مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا
عمرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن المفعول
وفي ما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول ولكن مع
تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان

المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصور كما هو الشايع او
متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا انما منعه بعض النحاة لانه يفيد القصر
في الفاعل والمفعول جميعا فيختل المقصود لان التقدير فيما ضرب الا عمرا زيد ما ضرب احدا احدا
الا عمرا زيد وفي ما ضرب الا زيد عمرا ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا هذا عند من يجوز استثناء
شيئين باداة واحدة بلا عطف مطلقا وبعضهم يجوز ذلك اذا كان المستثنى منه مذكورا والمستثنى
بدلا منه نحو ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا والاكثرون على منعه مطلقا لضعف اداة الاستثناء اذ
الاصل فيها الا وهي حرف فلا يستثنى بها شيئان فتقديمهما بحالهما انما يجوز على تقدير ان لا يجعل
الاستثناء متعددا ويجعل المقصور في النية مقدما ويجعل عمل ما قبل الا فيما بعد المستثنى بها الا ان
اكثر النحاة على منع ذلك الا ان يكون المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى منه نحو ما جاءني الا
زيد احد او تابعا للمستثنى نحو ما جاءني الا زيد الظريف او معمول لغير العامل في المستثنى نحو ارايت
اذ لم يبق الا الموت ضاحكا فان ضاحكا مفعول رايت والعامل في الموت لم يبق وليطلب بيان
ذلك من كتبهم وقالوا الظرف في قوله تعالى وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ اِلَّا الَّذِينَ هُمْ اَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّاْيِ منصوب
بمضمر اي اتبعوك في بادي الراي وكذا باب الامير في البيت الاول اي الا اشتهي باب الامير والنوائح
في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي نامت النوائح وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل واعتبار المضمر
لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا قيل ان عمرا في قولنا ما ضرب
الا زيد عمرا منصوب بفعل مضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب
عمرا فالمضمر وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه
استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت
فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد
ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان
فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول
نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا
المقام ووجه الجميع اي السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدا والخبر والفاعل والمفعول
وغير ذلك ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي ترك فيه المستثنى منه وفرغ الفعل الذي قبل الا وشغل
عنه بالمستثنى المذكور بعد الا يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضي

مخرجا منه عاما ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولذا يلزم التخصيص من غير مخصص فالصاحب
المفتاح ولذلك ترى انه علماء النحو يقولون تانيث الضمير في كانت الا صيحة واحدة في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع
ذي على سبيل المفعولية في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذي الرمة وما
بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء
وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ ما قبل الا لما بعدها الى ان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان
يقال تانيث الفعل بالنظر الى اللفظ فان الصيحة في حكم فاعل الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح
نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر الا انه يعدل بسند الفعل المنفي
الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو غير مذكور
ففي الفعل ضمير عائد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فاتني فان اسم كان ضمير عائد الى ما نحن فيه كقوله
تعالى وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا اَتَوا بضم فرح بالياء فان فاعله ضمير عائد الى حاسب لامتناع
حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا من الضمير العائد الى احد لكن التزم
في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير
العائد اليه في اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر
في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا
كائنا على حال من الاحوال وفي نحو ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا في
المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى
منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة
وكذا في سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك وفي صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او
ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته
فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عداه على الانتفاء على صفة
الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدا نحو ما زيد الا يقوم
او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم ويقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع
الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني ادم
الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه قصد لزوم تعقب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء
وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه لمضمون عامله الا على تاويل العزم والتقدير اي ما ايس الشيطان

من بني ... من جهة غدر النساء الا عارضا على ابنائهم من قبلهن كقولهم الامير معمر صفر صايدا برغدا

جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا

فالقيد الاخير مما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اي

تقديم المقصور عليه على غيره للالتباس فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالتباس بناء

على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء تقدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا

بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما

اذا قلنا في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا

تقدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما

في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب اسامينا لم تزده معرفة وانما لذة

ذكرناها اي ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا

ليس كذلك وغير كالا في افادة القصرين اي قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا

وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد

بالاعتبارين بحسب المقام وفي امتناع مجامعة لا العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم ولا ما شاعر

غير زيد لا عمرو لانتفاء شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي

الباب السادس

الانشاء

الانشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على

نفس الايقاع فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم

الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله

واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني

وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود يجر اليه آخر الامر

فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح

والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب

لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية في الاصل اخبار

نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء ان

كان طلبيا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب

يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا امتنع اجراؤها على معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب القرائن

ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهي على ما ذكره المصنف خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه

اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا او لا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن

الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر في الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو

النهي وان كان ثبوته فان كان باحد حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمني وهو طلب حصول

شيء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان المتمنى لان الانسان كثيرا ما يحب المحال

ويطلبه فهو يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجيء وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا

كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر

ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم

ان لا شفيع لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام

الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية به في صورة الممكن

الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة

على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء

الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني وكانه يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع

ما لا طماعية في وقوعه وقيل انها لو التي تجيء بعد فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن فيدهنون وهي

مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اود لو

كان لي مال قال الله تعالى لو ان لي كرة فاكون من المحسنين قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض وهي

هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما اي كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما

مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمنهما علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت

الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو

متضمنتين معنى التمني ليتولد علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة التمني

بل ان يتولد منه اي من معنى التمني المتضمنين هما اياه في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولوما

اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام وفي المضارع التحضيض نحو هلا

تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا لا يخلو من ضرب من التوبيخ

واللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمنهما مصدر مضاف الى

المفعول الاول ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه

فالمركبة مع ما ولا المزيد بين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التمني وهذا مشعر بان ما وقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال كانها قيل هلا اكرمت زيدا مكان المعنى ليتك اكرمت متولدا منه معنى التنديم ولعلها لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمني وتمني ما مضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما جزءا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف مما يأباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى له حكم ليت وينصب في جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلي احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول وبهذا يشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها فيتولد منه معنى التمني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ومنها اي من انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين واني ومتى وايان فبعضها مختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منهما بل يعم القبيلين وبهذا الاعتبار صار اعم فقدمه المص وقال فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجريهما كقولك اقام زيد وازيد قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او بالسلب ولكن تطلب تعيينها او التصور اي ادراك غير النسبة كقولك في طلب تصور المسند اليه ادبس في الاناء ام عسل فانك تعلم ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب تصور المسند افي الخابية دبسك ام في الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اي ولمجيء الهمزة لطلب التصور لم يقبح في طلب تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر في اعمرا عرفت واما في ازيد قام فلا اذ لا نسلم ان تقديم المرفوع يستدعي حصول التصديق بنفس

الفعل غايته انه محتمل لذلك على مذهب عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد الا انه مختص بطلب التصديق كما سيجيء والمسؤول عنه بها اي الذي يسأل عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل في اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فيكون على هذا لطلب التصديق بحصول الفعل عنه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهي لطلب تصور المسند اهو الضرب ام الاكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فمثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن فنحو قولك افرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المص لا يخلو من تعسف والفاعل في اانت ضربت زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول في ازيدا ضربت اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحو افي الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتاديبا ضربته وا راكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز ومما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول اانت قلت شعرا قط اانت رايت اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين واما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن عين فاعله وهل لطلب التصديق فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي ولاجل اختصاصها بطلب التصديق امتنع هل زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي انما تكون لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجيء فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة في نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما ولهذا ايضا قبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون

زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربته لكنه يقبح لعدم اشتغال الفعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص ويندفع بان الارجح لقبحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحسن يبتني على قصد الاهتمام دون الاختصاص والقائل بدون ضربته اي لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق بحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ان يليها اياه لفظا

وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتاخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وانا احكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اي السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة واما ما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحيح للوجه القبيح البعيد لا انه شائع حسن وفيه نظر وهو انا لا نم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبحها لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا فغايته ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لا انه يلزم عدم قبحه وعلل غيره اي غير السكاكي قبحهما اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا تصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد وايضا الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رات الفعل في حيزها تذكرت العهود بالحمى وحنت الى الالف المالوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة وهي اي هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال

الاستفهام عن وقوع الضرب لا لوقوعه في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال وعلى ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت مقابلة كما في هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفائه وههنا ممنوع لا ترى الى صحة قولنا سيجيء زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي ساغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين والعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علم الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييده بالحال ورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو بناء على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان نشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تامل وياخذوها مذهبا ولاختصاص التصديق بها اي لكونها مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال اختصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدا بخبره اظهر وزمانيا خبر الكون اي بالشيء الذي زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل لعروضه له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع لا يكون الا فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث هي لكن الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل

ولهذا اي ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله كما في هل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها اي ترك الفعل مع هل ادل على ذلك اي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد

ولهذا اي ولان هل الذي للطلب من الهمزة الجنس هل زيد منطلق الامن البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة

على الثبات والدوام بما يستجدي في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد

فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله وهي اي هل قسمان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود شيء

او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء او لا وجوده

له كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة فان المطلوب هو وجود الدوام للحركة او لا وجوده وقد اخذ في هذه شيئان

غير الوجود وفي الاولى شيء واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة

رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام مشتركة في انها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب

بكل منها تصور شيء اخر فما يطلب بها شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين

مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية

المسمى اي حقيقته التي هو بها هو كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من

الجنس والفصل وتقع هل البسيطة في الترتيب بينهما اي بين ما التي لشرح الاسم وما التي لطلب الماهية يعني

ان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان

من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لا يعرف انه موجود استحال

منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو

المعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل

غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة

واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان

لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود

الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع

في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء التعاليم انما هي حدود بحسب شرح الاسم

ثم لما ثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس

الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين ويمن العارض المشخص لذي العلم اي يطلب بمن الامر

الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من في الدار فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد

تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما

يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص واحد

١١٥

فان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهومها كليات وقد يستعمل يسال بما عن الجنس تقول ما عندك

اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه وبدخل فيه السوال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة

اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة

الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم

ونحوه وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الذاكرون الله

كثيرا والذاكرات ويسال بمن عن الجنس من ذوي العلم تقول من جبريل اي ابشر هو ام ملك ام جني

وفيه نظر اذ لا نسلم انه سوال عن الجنس وانه يصح في جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك

ياتي بالوحي الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد السامع تشخصه وتعينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى

حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جني فنساده يظهر من جواب

موسى بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا

ويسال باي عما يميز احد المشاركين في امر يعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما اي انحن ام اصحاب محمد

صلى الله عليه وآله وسلم فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد صلى الله عليه وآله قد اشتركا

في الفريقية فسئلوا عما يميز احدهما عن الاخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اي

ولم يرتضه قوله في المفتاح يقول القائل عندي ثياب فتقول اي الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها

عندك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف الى المشار اليه كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن

للاشارة الحسية او اسم علم واذا اضيف الى كلي فجوابه كلي مميز لا غير وعلى الجملة هو طالب للتمييز ويسال

بكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة اي كم اية اتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك

والغرض من هذا السوال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اي حمل المخاطب على الاقرار ومن اية مميز

كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بين كم وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول

كما في الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم

او نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة ويسال بكيف

عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان المستقبل

قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسال ايان يوم الدين وانى تستعمل تارة بمعنى كيف ويجب

ان يكون بعده فعل نحو فاتوا حرثكم انى شئتم اي على اي حال شئتم ومن اي شق اردتم بعد ان

يكون المأتي به موضع الحرث ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك

هذا اى من اين لك هذا الرزق الآتى كل يوم وقوله تستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين
المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه
في الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما في قوله من انى عشرون لنا اى من اين او مقدرة كقوله تعالى انى
لك هذا اى من انى اى من اين فقال المص انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من
او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور
كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجيء لطلب التصور والتصديق لعراقتها
في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ام هل تستوى
الظلمات والنور وقوله امن هذا الذى هو جند لكم وقوله ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف
ينفع ما تعطى العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن وام فيهما بمعنى بل التى تكون للانتقال من
كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذى هو مهين وبهذا يحمل ما قيل
في قوله تعالى اكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما ام ماذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان
يليها احد المستويين والآخر يلى الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة
فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب
من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاى شيء كنتم تعملون ثم ان هذه الكلمات
الاستفهامية كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية
هذا المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه
قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبينا لتعظيم الامر وفيم تقتلنا بركاب
وتأمل ان يكون لنا اوان والتعجب نحو مالى لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون
والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير بمعنى التحقيق و
التثبيت وتحقيق بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بامر قد استقر عنده والمراد بالذى قصده المص فيها بايلاء المقرر
به الهمزة اى بشرط ان يلى الهمزة كما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤول
عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وءانت ضربت في تقريره بالفاعل
وازيدا ضربت في تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت واراكبا سرت وغير ذلك ومما جعل
الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية ءانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم اذ ليس
مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشار

الى الفعل في قوله ءانت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت
ام لم افعل واعترض المص عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم
كانوا عالمين بان ابراهيم هو الذى كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل
عليه ما قبل الآية وهو انه قد تحدث بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما
راوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم
فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه ومن ذمه الاصنام وقد روى انهم هربوا وتركوه في بيت الاصنام
ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعنى اذا
كان التقرير بالهمزة فانما هى التى تجيء للتقرير بالفعل وللفاعل وللمفعول وغيرها بخلاف ابواب
فانه هل يكون للتقرير بنفس الحكم ومن ابواب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسأل بها
عنه نحو كم اتيناهم من آية بينة وماذا فعلت بفلان ومن الذى فعله ونحو ذلك والانكار كذلك
اى بايلاء المنكر الهمزة يعنى اذا كان المنكر بالهمزة واما غيرها فان صح مجيئه للانكار لكن لا يجرى
فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعونى وكيف
تؤذى اباك ومن اين تدرى ما المراد من الوتد وما اشبه ذلك واما الهمزة فهى للانكار وما
يليها كالفعل في قوله اتقتلنى والمشرفى مضاجعى فانه ذكر ما يكون مانعا من الفعل فلو كان
لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما يسبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل
في قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول
في قوله تعالى ~~اتتخذ اصناما آلهة~~ اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا
لا اتخاذ الولى واما قوله تعالى اتتخذ اصناما آلهة فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلذا
اولى الفعل الهمزة وكالحال في قولك اراجلا تسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو
ازيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر نحو قوله تعالى ابشرا
منا واحدا نتبعه للانكار المفعول بتقدير المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون
للانكار على نفس الفاعل بجعل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم
لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل
تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبى صلى الله عليه وسلم لم يعتقد اشتراكه في ذلك
ولا انفراده به وجعلهما صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه ص لفرط شغفه بايمانهم

وبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال الهمزة للانكار بمنزلة حرف النفي وقد تقرر
ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكي على التقوى دون التخصيص لانا نقول
لا نسلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع
محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا وللتقوى ان كان
معرفا وقد اشار ههنا الى ما ذكر هذا التفصيل ثم قال فلا يحمل نحو قوله تعالى آللّٰه اذن لكم على التقديم فليس
المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا
يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف
ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم
ومنه اى من مجيء الهمزة للانكار نحو أليس الله بكاف عبده اى الله كاف لان انكار النفي نفي له ونفي
النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اى لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفي
وهو الله كاف لا بالنفي وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك وألم يجدك
يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير
ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرفه المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى
أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة للتقرير اى بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم
لا بانه قد قال ذلك فافهم وقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل
الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله ولانكار الفعل صورة
اخرى وهي نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا
انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لابد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى آلذكرين حرم ام الانثيين
اما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض انكار التحريم من اصله وكذا اذا وليها
الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار
وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اى ما كان ينبغي ان يكون
ذلك الامر الذي كان نحو اعصيت ربك فان العصيان واقع في الاستفهام تقرير بمعنى الثبوت وانكار
بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله أتوقظ البقال يوم صحت لي في مهاد ام الجوزاء تحت يدي وساد
فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى رتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون اى يحدث
ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو أتعصى ربك بمعنى لا ينبغي ان يتحقق

العصيان

العصيان او للتكذيب في الماضي اى لم يكن نحو أفأصفاكم ربكم بالبنين اى لم يفعل ذلك او في المستقبل اى
لا يكون نحو أنلزمكموها اى انلزمكم تلك الهداية او الحجة اى انكرهكم على قبولها وتقسركم على الاهتداء بها
والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول
الشاعر وهل يدخر الضرغام قوتا ليومه اذا ادخر النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهام الانكار
الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى ماذا عليهم لو آمنوا بالله يعني اى تبعة ووبال عليهم في
الايمان وترك النفاق وهذا للتندم والتوبيخ والا نكل مصلحة فيه والتهكم عطف على الاستبطاء
نحو أصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس
ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون
ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول
مبين ثم تولوا عنه هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقته
تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا
شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان
تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف و
استعمال الروية والله الهادي ومنها اى من انواع الطلب الامر وعرفوه بانه طلب فعل غير كف
على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب
العلو سواء كان عاليا حقيقة اولا عن الدعاء والالتماس وغير نظر الى انه يخرج عنه نحو اكفف عن
القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب
فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا و
قيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب و
الندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها
حقيقة في الوجوب ولما لم تكن الدلائل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم المصنف بشيء واشار الى
ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد و
غيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام
الجازمة ويختص بالفاعل غير المخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب
بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاول

لغلبة استعمالها في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماها النحويون امرا سواء استعملا
في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه
امرا تمييزا بين البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي على طلب كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا
في نفسه او لا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء
والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة فان صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة
نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة او لام
الاباحة مثلا يمتد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر
في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في قم وليقم ونحو ذلك واضافة
الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي
والمضارع وامثالهما فليتامل ويمكن ان يجاب عنه بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم
امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يمد ذلك في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه وقد تستعمل صيغة الامر
لغيره اي غير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا يكون لطلب الفعل
اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن
او ابن سيرين والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو
تخويف مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله والتسخير نحو
كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة
او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة وفيه دلالة
على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصير
حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والفرق بينها و
بين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل
مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح
بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوي بينهما والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي
بصبح وما الاصباح منك بامثل الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك بضياء
الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي هموما نهارا كما اقاسيها ليلا او لان نهاري
يظلم في عيني لازدحام الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك

لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشواق ولاستطالة تلك الليلة
كانه لا يرتقب انجلاءها ولا يتوقع طلوعها ليس له طماعية فيه فلهذا يحمل على التمني دون الترجي والى الثاني
اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي فانه
طلب للفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء و
بدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع الا انه
دون حد الدعاء ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الاطلاق كما في الاستفهام و
النداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الاول دون الجمع بين الامرين وارادة
التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير
الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا
لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهوم الامر الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض
الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منها ومنها اي من انواع الطلب النهي وهو
طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة في نحو قولك لا تفعل وفي عرف
النحاة تسمى نفس هذه الصيغة نهيا اي معنى استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر
الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي
ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه
المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك للساكن في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي
للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض
او طلب الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالا
شتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا يفعل والمذهبان متقاربان ففي الجملة قد يستعمل
النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل
امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك
لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي او على
سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر و
النهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم
ولا تحسبن الله غافلا اي دم واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي

يجوز تقدير الشرط بعدها اى ايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك فى التمنى ليت لى

مالا انفقه اى ان ارزقه انفقه وفى الاستفهام اين بيتك ازرك اى ان تعرفنيه ازرك وفى الامر

اكرمنى اكرمك اى ان تكرمنى اكرمك وفى النهى لا تشتم يكن خيرا لك اى ان لا تشتمنى يكن خيرا

لك وقد ذكر فى تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن

حامل للطالب عليه تو جود ذلك السبب الحامل مستبقن ذلك الطلب فى الخارج لان العلة الغائية

بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ولهذا قالوا ان الغاية

بتقدم فى الذهن على المعلول وتتاخر فى الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر اخر العمل ولما كان ذلك

اعنى كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب فى الخارج مفهوما من ذكر الطلب دل عليه ذكر

المسبب الذى يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسببية ليس معنى الشرط

والجزاء الا السببية الاول ومسببية الثانى فانجزم السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما

ان كل كلام لا بد من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب مضمونه وعلى الطلبى

مقصود المتكلم لذاته او لغيره يعنى يتوقف ذلك الغير على حصوله ويتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط

فانا اذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ويكون

لغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذا

معنى الشرط مع ذكر ذلك الشئ ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء

من مفهومها وقصد به السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا فى السوق اذ لا معنى لقولنا

ان تعرفنيه اضرب زيدا فى السوق واما قوله تعالى قل لعبادى الذين امنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط

لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفى فى ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ

اخر نحو ان توضات صح صلوتك واذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على رفعها حالا نحو ذرهم

فى خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اى جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله

نحو قم يدعونك واما العرض فان عده النحاة احد الاشياء التى يقدر بعدها الشرط ويجزم فى جوابه

المضارع كقولك الا تنزل تصب خيرا اى ان تنزل تصب خيرا فمولد من الاستفهام اى ليس

هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع حملها على حقيقة

الاستفهام لانه يعرف المتكلم عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فتولد

منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه فى التحقيق همزة انكار اى لا ينبغى

لك ان لا تنزل وانكار النفى اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل تصب خيرا لان

الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفى بعد المثبت وبالعكس

مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار واسلم تدخل النار يعنى ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائى

فانه يجوزه تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط فى غيرها اى فى غير هذه المواضع لقرينة نحو ام اتخذوا

من دون الله اولياء فالله هو الولى اى ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الذى يجب ان يتولى به

وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولى سواه فان قلت لا شك انه

انكار توبيخ بمعنى لا ينبغى ان يتخذ من دون الله اولياء وح يترتب عليه قوله فالله هو الولى من غير

تقدير شرط كما يقال لا ينبغى ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشئ

حكمه حكم ذلك الشئ ولا يخفى على ذى طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب

زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا الاستفهام الانكار

بمعنى النفى لم يقصدوا انه لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح

وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر وحذف الشرط فى الكلام كثير وسنتعرض له فى بحث الايجاز

انشاء الله تعالى ومنها اى من انواع الطلب النداء هو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا

او تقديرا فايا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة

الى الامر الذى يناديه له يعنى انه بلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفى بما هو حقه من السعى فيه

وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واى والهمزة للقريب وقد تستعملان فى البعيد

تنبيها على انه حاضر فى القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم فى ربع

قلبى سكان واما يا فقيل حقيقة فى القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها

للقريب اما لاستقصار الداعى نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر

وعلو شانه وان المخاطب مع تمالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك

واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد عن التنبيه نحو اتسمع

يا ايها الرجل واما لانحطاط شانه وبعده عن المجلس نحو يا هذا وقد تستعمل صيغته اى صيغة النداء فى غير

معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء فى قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا

وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص فى قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان

قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى

تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف والتصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصد بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نقرى ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاى مضموم والرجل مرفوع كما في النداء لكن مجموعه في محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف في تفسيره اى مختصا من بين الرجال وقد يقوم اى مقام اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو انا معاشر الانبياء وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل الامرين النقل فيكون منصوبا بيا مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير عنى واخص قال الامام المرزوقي في قوله انا بنى نهشل لا ندعى لاب الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن خمول فيهم وجهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا يفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهى كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتحير والتحسر كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله يا ناق جدى فقد افنت اناتك بى صبرى وعمرى واحلاسى وانساعى ومنها التوجع والتحسر كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين بكى عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعانى كثيرة في الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضى على انه من الامور الحاصلة التى حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شئ كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضى كقولك رزقنى الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضى من البليغ نحو رحمه الله ثم يحتملهما اى التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة

دون ان يقول انظر الى لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اى ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذى لا يحب تكذيبك تاتينى غدا مقام ائتنى تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم ياتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصور مجاز استعمل في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتاخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات

تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعنى احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اى ذلك الكثير الذى يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر والمتامل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائى ايضا اما مؤكد او مجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما مقدمة او متاخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبار المناسب في ذلك مثل ما ذكر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله اعلم

الباب السابع الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اى ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التى لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول اى على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اى للاولى في حكمه اى حكم الاعراب الذى لها

مثل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية عليها ليدل العطف على التشريك

المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا

او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون

حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي كون عطف الثانية على الاولى مقبولا بالواو

ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة

والشعر من التناسب او يعطي ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او

يشعر ويعطي وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو

مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط وقوله ونحوه

الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان

هذا الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين

المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطي او ثم يعطي اذا كان يصدر منه

الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا اي ولانه لا بد في

العطف بالواو من جهة جامعة عيب على ابي تمام في قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابا

الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف

غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع

مفعولي العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا وقوله لا نفي لما ادعته الحبيبة عليه من اندراس هواه

يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى ورسوم

فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هواك للنفس وجواب القسم البيت الذي بعده وهو قوله ما

زلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسي على الف سواك تحوم والا اي وان لم يقصد تشريك

الثانية للاولى في حكم اعرابها فصلت الثانية عنها لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود

نحو قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم لم

يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم يعني ان قولهم انا معكم جملة في محل

النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول

قالوا وهذا باطل لانه ليس مقول قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزئون

لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى الثاني اي على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد

ربطها بها اي ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اي عطفت الثانية على

الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شيء اخر نحو دخل زيد فخرج بكر او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب

او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معاني محصلة مفصلة في

ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا يقعان في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف

المفردات وليست او في مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب وقوله مائة الف او يزيدون

للعطف بل هو حرف استيناف للجزاء الاضراب بمعنى بل في حكم لكن قد عرفت بما سبق وبل في الجمل

مثلها في المفردات الا انها قد تكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى اخر اهم من الاول

بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت عنه كقوله تعالى بل هم في شك منها بل هم منها

عمون واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد

كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد على ان مضمونها عقيب مضمون

ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان

مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ونادى نوح

ربه فقال وقوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون لان موضع التفصيل

بعد الاجمال ولا ينافي ان يكون بينهما معنى السببية نحو يقوم زيد فيقعد عمرو وثم انه كونها للترتيب بلا

مهلة لا ينافي كون الثانية في المرتبة مما يحصل تمامه في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله

تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول

المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم يصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخي كما في المفرد

لكنها كثيرا ما تجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له نحو ثم انشاناه

خلقا اخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والارض وكذا

قوله ثم كان من الذين امنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الاية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة

وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا

في التنزيل اكثر من ان يحصى وقد يجيء لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب

او تراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله تعالى وما ادراك ما

يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف

جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى

مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر في الحكم اعرابي وعند انتفائه يبقى الاشكال فان قلت الواو ايضا
تفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول فصلا لانا اذا قلت يضر زيد وينفع عمرو واحتمل
ان يكون قولك وينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا القدر
مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن فيه
العطف عما لا يحسن هو الذي يكسب فيه العثرات وان لا اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على
معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم
من الوصل التشريك في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الاية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا
يشارك في الاختصاص بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص
فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان جزاءهم ووبال الاستهزاء مستدرجا
اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع
له بحال فان قلت لا نسلم ان اذا في الاية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية
هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولو
سلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية
هي بعينها الظرفية استعملت لاستعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد
معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم
يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا
يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه
السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما
ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث
يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك
اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا
يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه يصير المعنى و
اذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو
على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزئون بدليل انهم
لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والسلم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل
الاعجاز

الاعجاز والا عطف على قوله فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك
بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان
بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود
او كمال الاتصال او شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا اي وان لم يكن بينهما
كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان
الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف
الشيء على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم
لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث
شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس
التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول و
الثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ
المصنف في تحقيق المقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى
بان يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها
فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلأ وارسوا اي اقيموا من
ارسيت السفينة اي حبستها بالمرساة نزاولها اي نحاول الحرب ونعالجها والضمير للحرب اي قال
رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا
الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء لفظا و
معنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل
الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس يعني يصير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة
فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة
الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه
قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما
اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونهما بين الجملتين اللتين يكون لاولاهما محل من الاعراب
او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام
الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا

المصراع والجملتان فيه مما له اعراب محلا ولهذا جعل نحو قوله انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من

الاعراب على ما مر او معنى فقط اى لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان تكون احديهما خبرا معنى والاخرى

انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اى ليرحمه الله فهو انشاء معنى

فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف على لاختلافهما والضمير للشان لا جامع بينهما كما سيأتي

بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون

الثانية موكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل

على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى

منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية موكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط وهو قسمان

لانها اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف

في المعنى او منزلة التاكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب

وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب

جملة ثانية ولا ريب فيه جملة ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن

المقصد فانه لما بولغ في وصفه اى وصف الكتاب والباء في قوله ببلوغه متعلق بوصفه اى في ان وصف

بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء في قوله بجعل المبتداء ذلك وتعريف الخبر

باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما يجعل

بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب

او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته

ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل في الرجولية كان من سواه بالنسبة

اليه ليس برجل جاز جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التأمل

انه اى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة فانه يعم

على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله

ذلك الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه تابعا

لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اى وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه

والثاني نحو هدى اى هو هدى للمتقين فان معناه انه اى الكتاب في الهداية بالغ درجة

لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكثرة الشيء نهاية حتى كانه هداية محضة

حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما

مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اى بحسب الهداية يتفاوت

لكن عملا بحسب ذلك اى على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اى بحسبها تتفاوت في

درجات الكمال لا بحسب غيرها فان تلك قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن

فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه تلك هذا ولا خفاء في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه

فوزانه اى وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك

الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلذا

جعل بمنزلة التاكيد المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد

وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب

فتعيده مرة ثانية لتثبته او بدلا منها عطف على قوله موكدة للاولى اى القسم الثاني من كمال الاتصال

ان تكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اى الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف

الثانية فانها وافية التشبيه غير الوافية والمقام يقتضي اعتناء بشانه اى بشان المراد لان الغرض من

الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه لنكتة لكونه اى المراد المكتة

مثل كون المراد مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض

او الاشتمال من متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر

بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف

التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل

الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان

المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعة الى

غيره والثاني اعني قوله بانعام الى اخره اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته اى الثاني عليها

اى على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه اى الثاني وزان

وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات

وغيرها والثاني وهو ان ينزل منزلة بدل الاشتمال نحو قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن

في السر والجهر مسلما اى وان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر

فان المراد به اى بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اى اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا

اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته عليه اى دلالة تضمنى على المراد وهو كمال الاظهار الكراهة

لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة

على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى واما اظهار كراهة المنهى فمن لوازمه ومقتضياته

فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندى بحسب

العرف حقيقة فى اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندى ولا يراد كفه

عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتاكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا

تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار كراهة اقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما قيل انه لم يرد بالمطابقة

دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا وصريحا بخلاف ارحل فان دلالته

على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شئ من التاكيد بل انما يدل على

ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن فى السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار

كراهة اقامته بسبب مخالفته سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المعنى

بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوى لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد

فى ضمن ذلك تعبير عن الاقامة اظهار الكراهة بها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء

من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبنى على ان الامر بالشئ يتضمن

النهى عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته

بحسب العرف كما مر وفيه تعسف ووزانه اى وزان لا تقيمن عندنا وزان حسنها فى قوله

اعجبنى الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل ولا بدل

كل وغير داخل فيه اى عدم الاقامة غير داخل فى مفهوم الارتحال فلا يكون بدل البعض مع ما بينهما

من الملابسة والملازمة فيكون بدل الاشتمال والكلام فى ان الجملة الاولى اعنى ارحل منصوبة المحل

لكونه مفعول اقول كما مر فى قوله ارسوا نزاولها وقوله فى المثالين اعنى الاية والبيت ان الثانى

اوفى بتادية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما فى الاية

فلما فيها من الاجمال واما فى البيت فلما فى دلالتها على تمام المراد من القصور او بيانا لها

عطف على مؤكدة اى القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتنزل

منها منزلة عطف البيان من متبوعه فى افادة الايضاح فلا تعطف عليها لخفائها اى المقتضى

لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان

قال يا ادم

قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اى وزان قوله قال يا ادم وزان عمر

فى قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال يا ادم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما

جعل عمر بيانا وتوضيحا لابى حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل الثانى اذ قطعنا

النظر عن الفاعل اعنى الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتامل وقد تقع الجملة

التى تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء

العذاب يذبحون ابناءكم وفى سورة ابرهيم ويذبحون بالواو فحيث طرح الواو جعله بيانا لسوء

وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة

ظاهرة كانه جنس اخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا للمفرد من مفرداته كقوله

وانى اخاف عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بيان عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى

من هو قادر على كل شئ فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ عن كمال الانقطاع و

الاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اى كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اى

عن الاولى فلكون عطفها عليها اى عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما ورد

على فساد المعنى وتسمية هذا بكمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد

كمان المختلفين انشاء وخبرا والمتفقين اللذين لا جامع بينهما يشتمل على مانع لكن هذا دونه

لان المانع فيهما خارجى ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا ومثاله وتظن

سلمى اننى ابغى بها بدلا اراها فى الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله وتظن سلمى

وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما فى المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه فى الاولى محبوب

وفى الثانية محب لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم السامع انه عطف على قوله ابغى وهو

اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف كانه قيل كيف

تراها فى هذا الظن فقال اراها تتحير فى اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله الله يستهزئ

بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم

عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما لا يخفى ويظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما فى

هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكى لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية ايقانا انه

تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول

ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير فى كلامهم مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل

عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وقوله فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعني استهزاء الله تعالى بهم وتفاولهم بهذه المقالة
في اوقات الخلوات لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزء كل منهما
بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم بما مر لعدم الجامع بينهما
عليهم واما كونها اي كون الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى فلكونها اي الثانية جوابا لسؤال اقتضته
الاولى فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية
عنها اي عن الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي النوع الثاني
من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فينزل ذلك السؤال
المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام الثاني
لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع ان يسئل او
ان لا يسمع منه عطف على اغناء اي مثل ان لا يسمع من السامع شيء تحقيرا له وكراهة لاستماع
كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير
السؤال وترك العاطف او غير ذلك وليس في كلام السكاكي دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال
كما في كلام المصنف نعم نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كا
لمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة
الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية التي هي الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف
حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الآية عما قبلها لان ما قبلها
مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت
بين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ان
الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على
المتقين واما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم كان
مثل قوله ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر لي ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف و
انه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ
فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل لذلك اي لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى استينافا
وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة وهو اي الاستيناف ثلثة اضرب لان

السؤال الذي تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب عام نحو قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم و
حزن طويل اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك بقرينة العادة لانه اذا قيل فلان عليل ان يسئل
عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما
يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما من ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق
دون السبب الخاص وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما
ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل ان النفس لامارة
بالسوء والتاكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد
وهذا الضرب يقتضي تاكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد يعني ان المخاطب اذا كان مترددا في
الحكم طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء هنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على
سبيل الوجوب فان قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص
اي هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف
موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي بتقدير الاستيناف جوابا للسؤال عن مطلق
السبب اي لم تامرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما فتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت
المقامات واما عن غيرهما اي عن غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اي
فماذا قال ابرهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لانهم حيوه
بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اي نسلم سلاما وحياهم بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اي
سلام عليكم وقوله زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة عاذلة
بدليل قوله صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما هو شأن اكثر الغمرات
والشدائد استدركه بقوله لكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا
للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين على
لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية
كما في المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف
باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه اي من الاستيناف ما يأتي باعادة اسم ما
استونف عنه اي اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استونف عنه الحديث
نحو احسنت انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اي صفة ما استونف

قوله فان قلت ان كان السؤال آه اى اذا كان قوله وهذا ابلغ
الاشتمال على بيان السبب الموجب للحكم وتقديره ان المراد بالحكم الحكم
الذى يتضمنه
الجواب بدلالة التعليل
بان ترتب الحكم على الوصف
يشعر بالعلية
سواء الحكم مسئول عن سببه اذ لو كان ...
يطابق الجواب السؤال ...

عنه دون اسمه يعنى يكون المسند اليه فى الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه
اعنى صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتى باعادة صفته
اى اعادة ذكر ذلك الشئ بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك فالسؤال
المقدر فيها ماذا اخبر البر او هل هو حقيق بالاحسان وهذا اى الاستيناف المبنى على صفة ما
استونف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة فى المثال المذكور
لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له واما اذا عقب المستانف عنه فى
الكلام السابق بصفات ثم ذكر فى الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم
الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثانى وعليه قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم
على وجه فان قلت ان كان السؤال فى الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة
سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه الحديث ومبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا يصح اشتماله
على بيان السبب كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة
الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشئ حكم ثم قدر سؤال عن سببه
واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة
اسم ذلك الشئ فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه
لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجرى هذا فى سائر صور الاستيناف فليتامل وقد يحذف
صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال كانه قيل من
يسبحه فقيل رجال اى يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد ونعم رجلا زيد على قول من يجعل
المخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل
المبهم كلام وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام شئ مقامه نحو قول الحماسى زعمتم
ان اخوتكم قريش لهم الف اى ايلاف فى الرحلتين المعروفتين لهم فى التجارة رحلة فى الشتاء الى
اليمن ورحلة فى الصيف الى الشام وليس لكم الاف اى موالفة فى الرحلتين المعروفتين وبعده
اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا فى هذا الزعم
ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته
عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما
قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون فى البيت استينافان كذا

فى الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف يحتمل
ان يكون استينافا جوابا للسؤال عن السبب فاقيم السبب مقام المسبب قلت لا بل يحتمل التاكيد و
البيان فكانه جعله فى الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف وبيانا له او بدون ذلك اى بدون قيام شئ
مقامه نحو فنعم الماهدون اى نحن على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هم نحن فحذف
المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل
شرع فى الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم
لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اى ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله
جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف يوهم خلاف
المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جئ
بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف فى
صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط اى واما الوصل للتوسط بين
كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع فى خبط عظيم وانما هو اما بفتح
الهمزة عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط بين كمال
الاتصال والانقطاع فيقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اى
الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ويكون بينهما جامع وانما ترك هذا القيد استغناء
عنه بما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع وربما يذكر بعضهم هذا من ان الجامع بينهما
يجب ان يكون كذا وكذا بجامع اى مع وجود جامع بينهما لما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع بينهما كمال
الانقطاع والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين
كذلك او كانتا كلتاهما خبريتين معنى فقط بان تكونا انشائيتين لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا
والثانية خبرية او بالعكس او كانتا كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان تكونا خبريتين لفظا او تكون
الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى
يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم فى الخبريتين الا انهما فعليتان
اسمية وفعلية والمثال الثاني اسميتان وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا فى الانشائيتين والاتفاق معنى
فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد
فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل

لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا عطف

قولوا على لا تعبدون الخ لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار في معنى

الانشاء اي لا تعبدوا كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه

كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لابد له من فعل فاما ان يقدر خبر

في معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة اي وتحسنون او احسنوا فهو عطف على لا تعبدون فيكون

مثال القسم الخ وهو ان تكونا انشائيتين معنى فقط بان تكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من

اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اي واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف

وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من

عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بآمنوا هم

المؤمنون خاصة بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني هو النبي صلى الله عليه وآله وهما وان كانا

متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء

لنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو على ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا

كيف نفعل فقيل تؤمنون بالله اي آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على فعل مرادا

قبل يا ايها الذين آمنوا اي قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اي فابشر يا محمد وبشر فقال البشرى فابشر

اي صار مسرورا ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى قال

اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون اي واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم

ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اي اخذ عليهم لانه للتقرير والتثبيت

فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء

او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث

ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له

مشاكل من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي

معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو

والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره

من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اي

فانذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا

ربكم الذي خلقكم الآية لكانه امر النبي صلى الله عليه وآله بان يؤدي معنى هذا الكلام الا انه لابد وفيه قوله

وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد فقل لزيد اما ينبغي

ان تضرب غلامي وانا المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار

المسند اليهما والمسندين جميعا اي باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا

باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر و

الكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما ويعطي زيد ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند

اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب

وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اي بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة او الصداقة

او العداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الآخر وملابسا له بخلاف زيد شاعر و

عمرو كاتب بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين بل

وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكي بامتناع العطف في نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق وبخلاف

زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اي سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم تكن فانه لا يصح لعدم المناسبة

بين المسندين اعني الشعر وطول القامة قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث

عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما

يجري مجرى الشبيه والنظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان

خلفا من القول السكاكي الجامع بين الشيئين قد نقل المصنف كلام السكاكي وتصرف فيه باجمل

مخلا ظنا منه انه اصلاح لم نحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير الى ما في

نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة للكليات و

منها الوهم وهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان تتادى اليها من طرق

الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال و

هي قوة يجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي

تتادى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهي الحاكمة بين المحسوسات

الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس

الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها المفكرة وهي القوة التي لها قوة التفصيل والتركيب بين

الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لا تسكن

نوعه وان يقتصر وليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى نظام تريد فان استعملها

بواسطة القوة الوهمية فهى متخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة

الوهمية فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما

عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين

اما عقلى بان يكون بينهما اتحاد فى التصور المراد بالجامع العقلى امر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين

فى المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه او فى الخبر او

فى قيد من قيودهما مثل الوصف والحال والظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور

اذ كثيرا ما يطلق التصور والتصديق على المعلومات التصورية والتصديقية او تماثل هناك اى

فى تصور من تصوراتهما اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضى بسببه العقل جمعهما فى المفكرة بقوله

فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص فى الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل مجرد لا يدرك

الجزئى من حيث هو جزئى بل يجرده عن العوارض المشخصة فى الخارج وينتزع منه المعنى الكلى فيدركه

فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما فى المفكرة حضور الاخر وانما قال

عن التشخص فى الخارج لان كل ما هو حاصل فى العقل فلا بد له من تشخص عقلى ضرورة انه متميز عن سائر

المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية لانه يحكم

بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات

وللجزئى بالالات وكذا يحكم بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص فى

الخارج لا يقتضى ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة فى العقل مثل ان يعلم من زيد

انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو

وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها و

نظره هو ان التماثل انما كان جامعا لتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو

مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لا انهما متماثلان لاشتراكهما فى الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان

المراد بالتماثل اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك فى باب التشبيه او تضايف

وهو ان يكون الشيئان بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الاخر فحصول كل

واحد منهما فى المفكرة يستلزم حصول الاخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول فان

كل امر يصدر عنه امر اخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الاخر معلول

نتعقل

نتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الاخر او الاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل

عدد اخر فهو اقل من الاخر والاخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان الاول مثال للتضايف

بين الامور المعقولة والثانى مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان

التضايف انما هو بين مفهومى العلة والمعلول وبين مفهومى الاقل والاكثر الا يرى الذهن الا

ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات معلولاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من

الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة فان اراد

ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول

كالنجار والكرسى فانهما محسوسان وان اراد العلية والمعلولية معقولتان لكونهما نسبتين

فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمى عطف على قوله عقلى والمراد بالجامع الوهمى امر بسببه يقتضى

الوهم اجتماعهما فى المفكرة بمعنى ان الوهم يحتال فى ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم

باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلونى بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما

فى معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد فى احدهما عارض بخلاف العقل فانه

يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة والسواد ولذلك اى

ولان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين ويحتهد فى الجمع بينهما فى المفكرة حسن الجمع بين الثلثة التى فى

قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر فان الوهم يبرزها فى معرض الامثال و

يتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف

ان كلا منها من نوع اخر وانما اشتركت فى عارض وهو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك فى ابى

اسحق مجاز او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين بينهما غاية الخلاف يتعاقبان على محل

واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض فى المحسوسات والايمان والكفر فى المعقولات والحق ان

بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ما علم مجيئه

به بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء والجحود على ما فسره المحققون

من المتقنين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال

الكفر انكار شىء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله وما يتصف بها اى بالمذكورات

كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما

على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف

بمتضادين وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد وشبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات فان بينهما شبه تضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على محل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين والاول والثاني فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزءا مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما للاتصاف بهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اي الوهم ينزلهما اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبيهين بهما الا ويحضره الاخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغايرات التي ليست اضدادا له فلما يخطر بالبال السواد او يخطر به البياض وكذا السماء والارض بعينات ذلك التنزيل مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الاخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة او خيالي عطف على وهمي والمراد بالجامع الخيالي امر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينها اصلا في خيال وهي في خيال اخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال اخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابواب الفصل والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وبيان الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا انه ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي

قوله لم يرد بان يكون اجتماعه في كل واحد منهما ١٢

مايكون

مايكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض وقال بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للاخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد مع هذا البياض جزئي فتماثل هذا مع ذلك وتضايفهما ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعل صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتامل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت مخالف لما ذكره صاحب المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل اتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبه وفي السكاكي ايضا يعترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والفه باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف بما لا تناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم ان الجامع يجب ان يكون باعتبار هما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب

الكلام فيه تأمل في هذا المقام فإن تحقيقه على ما ذكرت من أسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات
الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية أي كونهما اسميتين أو فعليتين
وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا إذا أردت مجرد الإخبار
من غير تعرض للتجدد في إحديهما والثبوت في الأخرى لزمك أن تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم
وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة أنه إنما فصله بقوله
كذا لاحتمال كونهما اسميتين بأن يكون زيد وعمرو مبتدئين وقام وقعد خبريهما أو أن يكونا فعليتين
بأن يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد تقدما عليهما يعني يجب أن يقدرا إما اسميتين وإما
فعليتين لا أن يقدر إحديهما اسمية والأخرى فعلية ولعمري إنه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي أن
يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل أن الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه إشارة إلى أن الأولى إذا
كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية أيضا لحفظ المناسبة و
لا يحصل المناسبة بأن يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره السيرافي
في نحو زيد قام وعمرو أكرمته من أنه إذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية ولا حاجة إلى الضمير و
إذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الجملة الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف أي وأكرمت
عمرا عنده أو في داره وإنما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لأن غرضه تبيين جملة اسمية خبرها جملة
فعلية وتصحيح المثال إنما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض
المحققين أن المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لأنها ذات وجهين فالرفع بالنظر إلى اسميتها
والنصب بالنظر إلى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد واختلاف الإعرابين باختلاف
الاعتبارين وبهذا يحصل المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وإن ذهل عنه
الجمهور وخفي على كثير من الفحول الأعلام ثم مثل أن يراد في إحديهما التجدد وفي الأخرى الثبوت مثل
زيد قام وعمرو قاعد أو يراد في إحديهما المضي وفي الأخرى المضارعة مثل قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ
يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وقوله فَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ أو يراد في إحديهما الإطلاق وفي الأخرى
التقييد بالشرط مثل أكرمت زيدا وإن جئتني أكرمتك أيضا ومنه قوله تعالى وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ
مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ **تذنيب** شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث
عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو أخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء
فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة لا يؤتى بها إلا للتقرير

مضمون

مضمون الجملة الاسمية على رأي ومضمون الجملة مطلقا على رأي والحق أن الحال التي ليست كما يثبت
ماله ويزول أخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية أيضا فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة
اسمية لزمه أن يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة ولنسمها دائمة أو ثابتة والجملة الحالية غير
المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها إذ لا يجب فيها ما في المنتقلة فنقول أصل
الحال المنتقلة أن تكون بغير واو لأنها معربة بالأصالة إلا بالتبعية والإعراب في الأسماء إنما جيء به
للدلالة على المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوي بينها وبين
عواملها فيكون مغنيا عن تكلف معلق آخر كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر
والنعت فقال لأنها أي الحال وإن كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم على
صاحبها كالخبر بالنسبة إلى المبتدأ من حيث أنك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر
المعنى للمبتدأ فإنك في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب إلا أن
الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء إثبات الركوب له بل أثبته
على سبيل التبع بخلاف الخبر فإنك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ووصف له أي ولأن الحال في
المعنى وصف لصاحبه كالنعت بالنسبة إلى المنعوت إلا أنك تقصد في الحال أن صاحبها كان
على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فإن القصد
منه بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر إلى كونه مباشرا للفعل أو غير مباشر ولهذا
جاز أن يقع نحو الأسود والأبيض والطويل والقصير وما أشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال لها نعتا
لا حالا وبالجملة كما أن من حق الخبر والنعت أن يكونا بدون الواو فكذلك الحال فإن قلت الخبر والنعت
قد يكونان مع الواو أيضا أما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي فلما صرح الشر فأمسى وهو عريان
وخبر ما الواقع بعد إلا كقولهم ما أحد إلا وله نفس أمارة وأما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة
فإنها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر مستقر كقوله
سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ وقوله تعالى وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ونحو ذلك قلت
أمثال ذلك مما ورد على خلاف الأصل تشبيها بالحال على أن مذهب صاحب المفتاح أن قوله
ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة
مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فأصل الحال أن تكون بغير واو
ولكن خولف هذا الأصل إذا كانت الحال جملة وإنما جاز كونها جملة لأن مضمون الحال قيد لعاملها

ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اى الجملة الواقعة حالا من حيث هى جملة مستقلة بالافادة من غير ان تتوقف على التعلق بما قبلها وان كانت من حيث هى حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت او احكام ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع له فتحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هى جملة الى ما يربطها بصاحبها الذى جعلت حالا عنه

كل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه فى الحال المفردة والخبر والنعت وهى اصالته لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط فالواو اشد فى الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة تجئ بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصلحت الجملة التى اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعنى الواو التى اصلها الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى فى الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزء للكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التى تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لا تكون فالجملة التى تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذى تقع حالا عنه وجب فيها الواو لتكون مرتبطة به غير منقطعة عنه فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين ان اى جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اى جملة يجوز ان تقع حالا بالواو واى جملة لا يجوز ذلك فيها فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اى الاسم الذى يجوز ان ينتصب عنه حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدأ او خبرا او نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان قوله فالجملة مبتدأ وخبر المبتدأ هو قوله يصح ان تقع تلك الجملة حالا عنه اى عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اى اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم يثبت هذا الحكم اعنى وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال فى الجملة وح يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد و

يتكلم عمرو فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سياتى من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الخ شامل للجملة الانشائية وهى لا تصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان تكون مما يقصد فيها الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا فى الجملة لانها المفهومة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان يجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءنى زيد وهو ان يسئل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضى لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشئ قبلها الا ان يكون له فضل قوة وهو فيها انتفاء لذلك كما فى الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتراك والاتحاد المعنوى حتى كانهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة ينقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق الذى هو كالعوض من الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه ولو شتمنى واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدم من الكلام وعليه الجمهور وقال الخبرى انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشتمنى وان شتمنى واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستانفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فَأَنْتِ طَلَاقٌ وَالطَّلَاقُ أَلِيَّةٌ وقوله وَيَحْتَقِرُ الدُّنْيَا احْتِقَارَ مُجَرِّبٍ يَرَى كُلَّ مَنْ فِيهَا وَحَاشَاكَ فَانِيَا وقد تجئ بعد تمام الكلام كقوله عم أَنَا سَيِّدُ وُلْدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ والا عطف على قوله ان خلت اى وان لم تخل الجملة التى تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب ان يكون فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوى فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اى دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو قوله تعم وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ اى لا تعط حال كونك

نعم ما نظيره كثيرا لان الاصل في الحال هي الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه
بسبب وقوعها موقعه وهي اي المفردة تدل على حصول صفة غير ثابتة لبيان الهيئة التي عليها الفاعل
او المفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة مقارن
ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون
عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اي المضارع المثبت
يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع
في المفردة اما الحصول اي اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل
على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع
كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال
مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال الذي هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم
وحقيقته اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل الاستقبال والحال الذي نحن بصدده
يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد
يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة فالاولى ان يقال ان المضارع
المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنا مظنة
اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو
قول بعض العرب قمت واصك وجهه وقوله اي قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم
اي اسلحتهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدا اي وانا اصك وانا ارهنهم فتكون
الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اي وانتم قد تعلمون
وقيل الاول اي قمت واصك وجهه شاذ والثاني اي نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هي
اي الواو فيهما اي في قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه
ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت عدل
عن لفظ الماضي الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان في الزمان الماضي
واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت
ثمت قلت لا يعنيني بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا
وان كان اي الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان يعني دخول الواو وتركه من غير

ترجيح

ترجيح اما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف اي تخفيف النون فان
لا حينئذ للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فيتعين
كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي معطوف على الامر قبله
والنون للتاكيد واما مجيئه بغير الواو ففيما اشار اليه بقوله ونحو وما لنا لا نؤمن بالله اي اي شيء
ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا وانما جاز
في المضارع المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه فعلا منفيا والمنفي
من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما
يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفي ههنا المنفي بما او لا دون لن لانها
حرف الاستقبال وقد يشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها من حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما
وذلك لان هذه الحال والحال التي تقابل الاستقبال وان تباينتا حقيقة لكن لفظ يركب في قولنا
يجيء زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم
استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة
ان المنفي بلفظة ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل
بظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول
مالك بن رفيع اتاني ذلك من ربي وتوعدني وكنت وما ينهنهني الوعيد ان كان تامة والجملة
الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى وجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى
لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل في
الجملة الفعلية ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا اني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر بالواو وقوله او
جاءوكم حصرت صدورهم بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فيعني به المضارع
المنفي بلم او لما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي فاشار الى امثلته بقوله وقوله اني يكون
لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم ان
تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفي بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع
عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله
اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة
لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا اي ولعدم دلالته على المقارنة يشترط في الماضي

المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب الماضي من الحال فيرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا الزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقاربين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه ولو كان المعتبر هو مقارنته للحال التي هي زمان التكلم لوجب تصدير المضارع المثبت بالواو اذا كان العامل مستقبلا كقولنا سيجيء الامير تقاد الجنائب بين يديه لعدم المقارنة للقطع بان المضارع ههنا ليس بمعنى الحال فالوجه ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظ قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظة قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما في استقراط الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظة قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسر سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء نبي من الغربان ليس على شرع يخبرنا ان الشعوب الى صدع اصدقه في مرتين وقد امرت صحابة موسى بعد آياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها في الحال التي هي في زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا ان كان شرع في الكتابة وقد بقي منها جزء لانه متلبس بها مستديم لها لان انقضاء جزء منها جني بالماضي ولتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال واما المنفي اي واما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اي غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس

لكنه

لكنه ضرب اليوم فيحصل به اي بالنفي او بان الاصل في الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة عند الاطلاق اي عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق فاذا استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي وتحقيق هذا الكلام ان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يحتاج الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لابد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانما اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى في ورجع عوده على بدئه فيمن رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجع على ما ابتدأه على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وان دخولها اي والمشهور ايضا ان دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة او انتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية ضمير صاحب الحال وجبت الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع

وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في ان لا يستانف لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات وذلك لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاء زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستانف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله لضرب من التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى في مشافهها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا انكرتني بلدة او نكرتها ... فلانه لسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وجدته حاضره او حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد هذا كلامه في دلائل الاعجاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع اخر انك اذا قلت جاءني زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج في ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا لضرب من التاويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه في موضع الحال اي متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه فاوله ونزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذي يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة قولك جاء زيد مسرعا في انك تثبت مجيئا فيه اسراع فتوصل احد المعنيين بالاخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا قلت جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى

بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فاثبت المجيء ثم استانفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال لا تخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى الجملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لانه من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها اي في تلك الحال تركها اي ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي على سواد اي اذا لم يعرف قدري اهل بلدة او لم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبكرا مصاحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملا على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم فاعل لرجوعه الى اصل الحال وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضي لمجيئها بالواو قليلا كقوله وقد انضوا بدا ... وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالواجب ان يذكر ما يقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لا نسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضي الا ترى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز في نحو في الدار زيد واقائم زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي والمضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو ومن اجل هذا كثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها

كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن الترك اى ترك الواو فى الجملة الاسمية تارة
لدخول حرف على المبتدا يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اى الفرزدق فقلت
عسى ان تبصرينى كانما بنى حوالى الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة
اسمية وقعت حالا من مفعول تبصرينى ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله
حوالى اى فى اكنافى وجوانبى حال من بنى لما فى حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك تارة
اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله اى ابن الرومى والله يبقيك لنا
سالما برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك
الواو والحالان اعنى الجملة الاسمية وسالما يجوز ان تكونا من الاحوال المترادفة وهى ان تكون
احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف فى يبقيك هيهنا ويجوز ان تكونا من الاحوال
المتداخلة وهى ان يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل
ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتدا ضمير
ذى الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدا نحو فوه الى فى
واهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم والا فلا يحكم بضعفه مجردا
عن الواو لكون الرابط فى اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل
كقوله نصف النهار الماء غامره

الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة

قال السكاكى اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اى من الامور النسبية
التى يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شئ اخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه
وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق
والتعيين يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز
وبذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى
كلام اخر وكذا المطنب فكيف يمكن ان يقال على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز وذلك اطناب
والبناء على امر عرفى اى والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين
ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عى وفهاهة اى كلامهم فى مجرى عرفهم فى تادية المعانى عند المعاملات
والمحاورات وهو اى هذا الكلام لا يحمد من الاوساط فى باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات
الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف

كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف و
الاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق اى الى كون
عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اى من الكلام
الذى ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعنى قد
يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل مما يناسب
المقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى رب انى وهن العظم منى واشتعل الراس
شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا ربى قد شخت لكنه ايجاز بالنسبة
الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام
غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من
عبارة المتعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما
هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء وياء
الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذ قال الخميس نعم بحذف المبتدا فانه اقل من عبارة
المتعارف وهى هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر
وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى رب انى وهن العظم منى ويمكن اعتبار هذين المعنيين
فى الاطناب ايضا لكنه ترك لانسياق الذهن اليه مما ذكر فى الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا
عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليتامل وقد توهم من كلام السكاكى
ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون
بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف
ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن
الصواب وفيه نظر لان كون الشئ نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية و
المعانى الاضافية قد يحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه
ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك
اطناب على ما مر وهذا ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكى
تفسير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال الايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من
المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا يعرف

كثيرة متعارف الأوساط وكيفية الاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اتل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب للمعانى والقدرة على تادية المعانى بعبارات مختلفة فى الطول والقصر والتصرف فى ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هى من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم فى تفهيم المعانى حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم فى المحاورات اليومية بحسب الوضع على المعانى المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما فرغنا من ذلك فى الابواب السابقة ولا ورد الى الجهالة والاقرب الى الصواب والى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا والثانى اما ان يكون ناقصا عنه وافيا او غير واف والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله بلفظ مساو له اى لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زائد عليه لفائدة فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيانه كقوله اى الحارث بن حلزة اليشكرى والعيش خير فى ظلال النوك اى الحمق والجهالة ممن اى من عيش من عاش كدا اى مكدودا متعوبا اى الناعم وفى ظلال العقل يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر فى العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين فى عواقب الامور فجعل مطلق العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين فى امورهم واشار بالطف وجه الى ان العيش فى ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفى ظلال العقل لكان كالتكرار ونبه على ذلك بلفظ الظلال واحترز بفائدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا نحو قوله اى عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء لجذيمة الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى اى وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة فى الجمع بينهما التقديد التقطيع والراهشان عرقان فى باطن الذراعين والضمير فى راهشيه وفى الفى لجذيمة وفى قددت وقولها للزباء وعن الحشو المفسد اى واحترز بفائدة

عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد كالندى فى قوله اى كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب ولا فضل فيها اى فى الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هى اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث وانما صرفها للضرورة فالمعنى انه لا فضيلة فى الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح فى الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقدام فى الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن فى ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لوثوقه بالخلاص منه بل بمجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال هب ان لى صبر ايوب فمن اين لى عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل فكل ان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الاكل وما يقال ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشئ لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التى من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاظهر ما ذكره الامام ابن جنى وهو ان فى الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البوس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وغير المفسد كقوله اى عن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله فى قول زهير بن ابى سلمى واعلم علم اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عمى فان قلت قد يقال ابصرته بعينى وسمعته باذنى وضربته بيدى ولا يجعل مثل هذا من قبيل الحشو لوقوعه فى التنزيل نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت مثال ذلك انما يقال فى مقام يفتقر الى التاكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التى هى اجراس ونغم لا تعقل لها وذلك لان القول الدال على المعنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر فى القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم المساواة قدمها لانها الاصل المقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وقوله اى قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذى هو مدركى وان خلت ان المنتأى هو اسم موضع من انتأى عنه اى بعد عنك واسع اى بعد سعة وبعد شبهه بالليل انه وصفه فى حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح

وان ابعد في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده لان له في جميع الآفاق مطيعا لاوامره
يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الاية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف
جواب الشرط فيكون ايجاز الاستاولة قلنا اعتبار ذلك الامر لفظي رعاية للقواعد النحوية من غير
ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان الحشوا بل ربما يكون تطويلا وزيادة الجملة
كون لفظ الاية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا
اعني الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم في
القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان
ذلك داعيا له الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم
لبعض فكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف الذي يتعلق به الظرف قلت
لما سد الظرف مسده وجب تركه لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا اصح
ان ليس فيه حذف شيء مما يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو لمجرد رعاية امر لفظي وهو ان حرف الجر
لا بد ان يتعلق بفعل وفضله اي رجحان قوله ولكم في القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام
في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اي اللفظ الذي يناظر قولهم القتل
انفى للقتل منه اي من قوله ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله
ولكم لا مدخل له في المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف في القصاص حيوة احد
عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا
المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم
فانه انما يشتمل على التصريح بما هو ما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اي منع القصاص اياهم عما كانوا
عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية
عطف على التعظيم اي لكم في القصاص نوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة للمقتول اي الذي يقصد قتله
والقاتل بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه
فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده اي بكون قوله ولكم في القصاص حيوة
مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذي هو انفى للقتل ما يكون على وجه
القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اي بخلو قوله ولكم في القصاص
حيوة من التكرار بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب

الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة
فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل
من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على
الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه اي وباستغنائه قوله ولكم
في القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل انفى للقتل من تركه
والمطابقة اي باشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة ورجح ايضا
بما فيه من الغرابة فوات الاقتصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة ونسلامته عن
توالي الاسباب الخفيفة التي تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع بين حرفين
متحركين مثلا سببين الا في موضع واحد وبخلوه عما يشتمل عليه قوله من الشائبة بحسب الظاهر
وهو ان الشيء ينفي نفسه وفيه نظر لان تلك الغرابة محتشمة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص
مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف
عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء والمحذوف اما جزء جملة يعني بالجزء ما يذكر في الكلام
ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة مضاف بدل من جزء جملة نحو
واسئل القرية اي اهل القرية او موصوف نحو قول العرجي انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع
العمامة تعرفوني الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور اي انا ابن رجل
جلا اي انكشف امره او جلا الامور اي كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا
يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او بفي كقوله تعالى ومنهم
دون ذلك وكقولك ما في القوم فقد هلك وفي غيره نادر لا سيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف
الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه محكي كيزيد في قوله نبئت اخوالي بني يزيد ظلما
علينا لهم فديد لا انه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهم بعض النحاة لان هذا الوزن ليس
مما يختص الفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر
معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه او صفة نحو وكان
وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اي كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة او غير معيبة وما يؤكد هذا
المعنى بدليل ما قبله وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما ياخذ الصحيحة
دون المعيبة او شرط كما مر في آخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم

نفوا ما بين ايديكم وما خلفكم اى اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تعم وما تاتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله لمجرد الاختصار يعنى يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اى جواب الشرط شئ لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما سهل عنده الا ترى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص من مواخذته على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال الشيخ المنتهج اذا رايته شابا وسكت جالت الافكار له فيما لم تجل به لو اتى بالجواب مثالهما اى مثال الحذف للدلالة على انه شئ لا يحيط به الوصف والحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم و منه قوله تعم حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط اى او الحذف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اى منه والمستثنى نحو جاءنى زيد ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعى وجبهة الاسد ونحو يا رب ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين و كالمعطوف مع حرف العطف نحو لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اى ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله تعم اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على اما جزء جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اى فعل ما فعل ومنه قول ابى الطيب اتى الزمان بنوه فى شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اى فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله تعم فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدرت فضربه بها فيكون قوله فضربه بها جملة محذوفة هى سبب لمذكور وهو قوله تعم فانفجرت ومنه قوله تعم كان الناس امة واحدة فبعث الله اى فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هى شرط كقوله تعم فالله هو الولى اى ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولى والفاء فى مثل قوله تعم فانفجرت تسمى فاء فصيحة فظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هى على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف جزء جملة وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور فى تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اى غير المسبب والسبب

نحو نعم الماهدون على ما مر فى بحث الاستيناف من انه على حذف المبتداء والخبر فى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما اكثر اى والمحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف اى فارسلونى الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط لمن لضوء البارق المتعالى ببغداد وهنا ما لهن ومالى اى طربن فاخذت اسكنها وهى الابل ثم اعاودها وتدافعنى الى ان نصبت العجب من كثرة معاودتى وشدة مدافعتها والحذف على وجهين ان لا يقام شئ مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فيتم مقام المسبب ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليها اى على الحذف و المقصد الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اى تناولها فان العقل يدل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر يدل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اى على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اى امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجئ على الله تعم ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب لبى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر او تعيين العذاب فليتامل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذى لمتننى فيه فان العقل دل على ان فيه فى قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر فى حبه لقوله قد شغفها حبا وفى مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفى شانه حتى يشملهما اى الحب والمراودة والعادة دلت على الثانى اى مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه فى العادة لقهره اياه اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر فى حبه ولا فى شانه لكونه شاملا له ويتعين ان يقدر فى مراودته نظرا الى العادة ومنها اى ومن ادلة تعيين المحذوف الشروع فى الفعل لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما يشهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له اى يقدر عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرء وعند الشروع فى القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها

الاقتران اى ومن ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين اى اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب تدل على ان المحذوف اعرست او مقارنة المخاطب بالاعراس وتلبسه به يدل على ذلك والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق يقال رفأت الثوب اذا اصلحته واما هو منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين احدهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد او ليتمكن في النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشئ اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا او ليكمل لذة العلم به اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتالمت بفقدها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضرورى بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى وكانهما لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم لا نقل لبشرى ولكن بشريان ومما يواخي ذلك ما في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام فانه جعل العذاب الذى ياتيهم من الغمام الذى هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اشد كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشئ ما له اى للطالب وصدري يفيد تفسيره اى تفسير ذلك الشئ وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشئ المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه اى من الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اذ لو اريد الاختصار لكفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان اطنابا ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي ووجه حسنه اى حسن باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه

حيث حذف المبتدا الذى هو صلة الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التى يظهر في النفس عند وجدانها تاثر وانفعال عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما في شئ واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال ومنه اى من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يوتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن ادم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل واورد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا ثم وضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف وكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين كا بمنزلة لف القطن بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ونعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف والابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام كان اوضح فذلك للتنبيه على فضله اى مزية الخاص حتى كانه ليس من جنسه اى من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كانه شئ اخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون في مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اى الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول اكثر المفسرين ومنه قوله تعالى من كان عدوا لله وملئكته ورسله وجبريل وميكال وقد يكون في غيره نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا لا تطويلا كتاكيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغى للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم اى سوف تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله ثم وفي تكريره تاكيد للردع والانذار وفي الاتيان بلفظة ثم دلالة على ان الانذار الثانى ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخى الزمان لكنه قد يجئ لمجرد التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخى والبعد بين تلك الدرج وان

الثانى بعد الاول فى الزمان وذلك اذا نكر الاول بلفظ نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفى التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقى الكلام بالقبول كما فى قوله تعالى وقال الذى امن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما فى قوله فيا قبر معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ومنها تذكير ما تقدم بعد بسبب طول فى الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما فى قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما فى قول الشاعر لقد علم الحى اليمانون انتى اذا قلت اما بعد انى خطيبها وقد يكون مع رابطة كما فى قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول الثانى واما بالايغال من اوغل فى البلاد اذا ابعد فيها واختلف فى تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة فى قولها اى قول الخنساء فى مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اى تقتدى الهداة به كانه علم اى جبل مرتفع فى رأسه نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها فى رأسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق اى وكتحقيق التشبيه فى قوله اى قول امرء القيس كان عيون الوحش حول خبائنا اى خيامنا وارحلنا الجزع الذى لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليمانى الذى فيه سواد وبياض شبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعى الظبى والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد يعنى مما اكلنا كثرت العيون عندنا كذا فى شرح ديوان امرء القيس وبه يتبين بطلان ما قيل ان المراد انه قد طال مسايرتهم فى المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم وكدفع توهم غير المقصود فى بيت السقط يسقيك الكاس من ذم مثل خاتم من الذر لم تهمم بتقبيله خاك فانه لما جعل الفم كاسا ضيقا مثل خاتم من الذر وكان الكاس غالبا مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك منكبر الايغال بالشعر وقيل الايغال يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى

بدونها ومثل لذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب فى الرسل اى لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والاخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اى معنى الجملة الاولى للتوكيد علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون فى ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التاكيد وهو اى التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل لم يستقل بافادة المراد بل توقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل نجازى ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الاخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة فى معنى المعاقبة واخرى فى معنى الاثابة فلما استعمل فى معنى المعاقبة فى قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازى الا الكفور بمعنى وهل نعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثانى لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال فى الاستقلال وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان فى قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثانى فكل منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا اى التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعنى قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين اخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا التقسيم للضرب الثانى كما توهم نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذى يجب ان يكون لتاكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الاية فان زهوق الباطل منطوق قوله وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اى قول النابغة الذبيانى ولست بمستبق اخا لا تلمه حال من اخا لعمومه بوقوعه فى سياق النفى او عن ضمير المخاطب فى لست وهذا اخرج من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعنى انك لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك لا تلمه ولا تصلحه على شعث اى تفرق حال وذميم خصال اى الرجال المهذب اى المنقح الفعال والمرضى الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفى الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اى لا مهذب فى الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس

هو التوفق والاحتراز عن الشئ وغير توقى من ابهام خلاف المقصود وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف
المقصود بما يدفعه اى يؤتى بشئ يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون
في وسط الكلام وقد يكون في اخره فالاول كقوله اى قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اى غير مفسد
للديار وهو حال عن فاعل سقى اعنى قوله صوب الربيع اى نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمى اى
تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها
والثانى نحو قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو
اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة على
الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى
العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على
انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعيد
الغنوى حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم
ان ذلك من عجزه فازال ذلك الوهم بان حلمه في وقت تزيين الحلم اهله وهذا انما يكون عند القدرة
والا لم يكن زينا واما المصراع الثانى فزعم المصنف انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين
اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون
مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر
لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب
ولا يعبأ به والذى يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثانى تكميل
وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة
الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعنى انه مع
الحلم في تلك الحالة التى يحسن فيها الحلم يحيث يهابه العدو لتمكن مهابته في ضميره فكيف في غير تلك
الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون
الطعام على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام اى يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه وان جعل
الضمير لله اى يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة في
قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على التقليل
وانه اسرى في بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى

بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ايس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط
بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثانى بيانا للاول
او تاكيدا له او بدلا منه كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه
جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات
والنكتة فيه تنزيه الله وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله اى وكالدعاء في قول عوف بن محلم الشيبانى
يشكو كبره وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان اى مفسر ومكرر فقوله وبلغتها
اعتراض في اثناء الكلام لقصد الدعاء والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما
ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا انها اعتراض
لا محل لها من الاعراب نحو الا هل اتاها والحوادث جمة بان امرأ القيس امسى ويجعلها
عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكره في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى
انه اعتراض بين قوله انى وضعتها انثى وقوله وانى سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس
بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
ان قوله وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اى وانتم
قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله اى كالتنبيه في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتى كل ما قدرا
ان هى المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعنى ان المقدرات آتية البتة وان وقع فيها تاخير وفي هذا
تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوله والفاء اعتراضية وفيها شائبة
من السببية ومما جاء اى ومن الاعتراض الذى وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا كان الواقع هو
بين اكثر من جملة قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم
حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى
واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من حيث امركم الله يعنى ان
المأتى الذى امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلى في الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تاتوهن
الا من حيث يتاتى منه هذا الغرض والنكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه
ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التاكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان
بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لى ولوالديك فقوله ان اشكر لى تفسير
لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا

منها المطابقة والاستعطاف كما في قول ابي الطيب وخفوق قلب لو رأيت لهيبه يا جنتي لرأيت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما في قول الشاعر فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان في اليأس راحة وقال قوم قد يكون النكتة فيه اي في الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود ثم جوز بعضهم وقوعه يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في اثناء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لا يليها جملة متصلة بها فينبغي اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل وهو ان يؤتى بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي وما مات منا سيد في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثاني تكميل الاول لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا مما لم يشعر به تفسيره لجواز ان تكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها مرتبة باعرابها بدلا منها او تأكيدا ويكون الغرض منها تأكيد الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم اي وجوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام كونه اي كون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم وبعض صور التكميل وهو ما يكون واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكره في الايضاح حيث قال ومنهم من لا يشترط في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا يشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فيشمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اعني في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال الكلام لانه اما ان يشترط في الاعتراض

عند

عند هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من اعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فهو لان ما هو اقل من جملة لا بد من ان يكون له اعراب في الجملة كلامه لا يخلو من خبط واما بغير ذلك اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن ذكره اي ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قوله تعالى يعني وقوله تعالى يقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ ذلك فيه بفضلة لنكتة هي التأكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ازالة توهم الاباحة فان الواو يجيء للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وفيه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يتأدى به اصل المراد او زائدا عليه كذلك قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اي لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اي قول ابي تمام يصد اي يعرض عن الدنيا اذا عن اي ظهر سؤدد اي سيادة ولو برزت في زي عذراء ناهد الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التي نهد ثديها اي ارتفع وقوله اي كقول الشاعر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء

في جانب الفقر اراد بالغنى مستبرا عني الراحة وبالفقر المحنة يعني ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة بدونها يصفه بالميل الى المعالي فمصراع الجمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت المساوي له في اصل المعنى مع ثلثة حروف والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب ويقرب منه اي من هذا القبيل قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي ونكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اي نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا ولا احد يجترئ على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا وانقيادا لحزمنا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى رأيهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال ويقرب لان ما في الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزمه منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه وبحمده على جزيل نوالة ونصلي على النبي واله ونسئله التوفيق لاتمام القسمين الاخيرين بمنه وجوده

الفن الثاني علم البيان

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل البلاغة بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه في تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها والاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه الى في المعنى الواحد للاستغراق العرفي واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سيجيء والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورده بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها

اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما ياباه القوم في الدلالات الوضعية كما سنحققه ثم الحق ان تعريف علم البيان بما ذكرته هنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ بعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافها باختلاف الطبائع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج منه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعالم بوضعه وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا برابطة مثل ان يقال اللفظ مفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا

مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل

فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على

الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك وتسمى الاولى يعني الدلالة على تمام ما وضع

له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع

وتسمى كل من الاخيرتين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالته عليهما انما هي من جهة

ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول

اللازم والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما

يقابل الوضعية والطبعية كما ذكرنا ويخص الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن

لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل

اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها

انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع له

يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا

المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق

عليها انها دلالة على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع

يصدق عليها انها دلالة على اللازم الخارج مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف الدلالات

بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم

على وجه يشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم

وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته

على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم

وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة

اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو

دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو اريد ايضا لم تكن تلك

الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا

لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءه فتضمن والا

فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان تكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون

بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة

سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل الاستعمال في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير

من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد

باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا والتزاما وعلى ما

ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى

واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه لا يفيد

في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة او تضمن

وانها اذا حدت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين اللازم والملزوم فظهر ان التقييد بالحيثية

مما لا بد منه وشرطه اي شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون الامر

الخارجي بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل في

القرائن والا كانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه

دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب بعرف او غيره اي سواء كان ذلك اللزوم

الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام اذ هو المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع

واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله

مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني ووجه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك

بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم

بينهما ههنا او بغيره من قرائن الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول

الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج

كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا

مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا

يتأتى بالوضعية اي بالدلالات المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى

لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن

كل واحد منها اي من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد

فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى

بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد واخفى منه لانا اذا اقمنا مقام كل

كلمة منها ما يراد منها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات ما كان فهم اياها من المركبات كفهم اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المركبات تلك المعنى اصلا انما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شئ منها فلا يكون شئ منها دالا او يكون عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض على التقدير لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فلينا مل وليا ماكان لا يجرى فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى في الجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لا نم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما نفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة التزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع حصول بعض المعاني المطابقية في العقل وبطوه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطوه وبهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتاتى بالعقلية اى ولا الايراد المذكور يتاتى بالدلالات العقلية لجواز ان تختلف مراتب اللزوم في الوضوح اى مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ومراتب لزوم اللوازم للملزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشئ واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تادية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشئ واحد ملزومات

لزوميه لبعضها اوضح منه للبعض الآخر فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام هو اللزوم الذهني بمعنى ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة واحدة او بوسائط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزم عنه لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تادية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزءا من شئ وجزء الجزء من شئ آخر فدلالة الشئ الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشئ الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له وكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال معنى النوع يخطر بالبال ولم تراع النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤدى به الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التادية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره وهو من معظم مباحث البيان وكثير من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اى ارادة ما وضع له فمجاز والا اى ان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما يجئ في اول باب الكناية من ان

الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ماذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجازات ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح ظاهرا الا في قليل من اقسام على ما سيجيء و قدم المجاز عليها اي على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد من المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا و الجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اي من المجاز ما يبتني على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد به المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا براسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا براسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن

التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتني عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتني عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسم المظهر ولم يات بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهي عين الاول فليس على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان يدل على مشاركة امر لامر اخر في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك والمراد هيهنا ما لم يكن اي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر اخر في معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رايت اسدا في الحمام ولا على وجه الاستعارة

بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا ولقيني منه اسد على ما سيجيء في علم البديع فان هذه في الثلثة دلالة على مشاركة امر لامر اخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو لقيت بفلان اسدا و لقيني منه اسد من قبيل التشبيه فالتشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لامر اخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لامر اخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناه الحقيقي على ما سنحقق انشاء الله تعالى فدخل فيه اي في تفسير التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي بحذف المبتدأ اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في اخر باب التشبيه انشاء الله تعالى

والنظر هيهنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهي اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها ماخوذة في تعريفه اعني الدلالة على مشاركة امر لامر اخر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة طرفاه اما حسيان قدم البحث عن الطرفين لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة الة لبيان التشبيه وان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما حسيان كالخد والورد في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الذي يسمع الاذن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفى حتى كانه لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة وهي ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر في المذوقات

والجلد الناعم والحرير في الملموسات وهذا كله مبني على نوع تسامح لان الصوت الضعيف والهمس و
النكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق
طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما
لكنه قد اشتهر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان
عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحيوة وجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ما سيجيء تحقيقه
او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان المنية
اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا والسبع حسي والثاني مثل العطر وخلق
رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة
عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس و
منتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان
المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز فلذلك
لو حاول المحاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور
والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس
بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح
التشبيه ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة
مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار وتسهيلا
للامر على الطالب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى
تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة
وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي
وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في كالمشبه به في قوله وكان
محمر الشقيق هو من باب جرد قطيفة اراد به شقائق النعمان وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما
اضيف الى النعمان لانه حماها وكثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال الى السفل من صاب المطر اذا
نزل او تصعد اي مال الى العلو اعلام جمع علم وهي الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان
الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود
في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة لكن مادته التي تركبت هي منها كالاعلام

والياقوت

والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون
هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي اي ما لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير
منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال اي ما هو غير مدرك بها اي باحدى الحواس المذكورة
ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قوله امرئ
القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي
يوعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة
النصال يقال سن السيف اذا احدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة
فان انياب الغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما
يجب التنبيه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتادية اليه من طرق
الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك
لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان
انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور الا انها ليست مما لا يمكن ان
يدرك بالحواس الظاهرة بل لو وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا مما لم يتحقق تصدا فرد ليد
وعلاوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شانها
تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان له جناحان
او راسان او لا راس له وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هي التي
تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة او بواسطة القوة
العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة من الامور التي
ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شيء
يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع
وما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة وتسمى وجدانيات كاللذة
والالم الحسيين فان المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات
بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك
كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو
كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير

عند هاركمال كتكيف الذائقة بالحلو والّامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة والمتوهمة بصورة شيء ترجوه وكذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما علم المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك ووجهه وما يشتركان فيه اي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدال على اشتراك الشيئين في وصف هو من اوصاف الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييل ان لا يوجد ذلك في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل نحو ما في قوله اي مثل وجه الشبه في قول القاضي التنوخي

وكأن النجوم بين دجاها هي جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او النجوم سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اي في التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم اسود فهي اي تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به الا على طريق التخييل وذلك اي بيان وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه الضمير للشان لما كانت البدعة وكل ما هو جهل تجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق فلا يأمن من ان ينال مكروها شبهت البدعة وكل ما هو جهل بها بالظلمة فقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة وشاع ذلك اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان الثاني اي السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اي وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اي لسبب تخيل ان الثاني مما له بياض واشراق والاول مما له سواد واظلام

صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اي مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب في سواد الشباب اي ابيضه في اسوده فيما سواده متخلل بالانوار اي الازهار مؤتلقة بالهاء اي لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الاجتماع فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذي سواد على طريق التأويل وهو تخييل ما ليس بمتلون متلونا وعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداع وكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هي التي تلمع بينها في قول القائل النحو في الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشارك فيه المشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر فيه لو فرع في تهيأ وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون الاستعمال لها مصلحا والاهمال لها مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالة على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو اي وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اي حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزء منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال صفة وتلك الصفة اما حقيقية اي هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها واما الصفة الحقيقية اما حسية اي مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهي قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فيفترقان الى العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع او غير ذلك والمقادير والمقدار كم متصل قار الذات وهو الكم عرضا يقبل التجزئة

لذاته وبالانقسام ان يكون الاجزاء بحيث يشترك فى حدود وبه احترز عن العدد ويكونه قار

الذات ان يكون اجزائه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمى ان قبل القسمة

فى الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها فى الطول والعرض فقط وخط ان قبلها فى الطول فقط

والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان اخر اعنى انها

عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة

الى الفعل على سبيل التدريج وفى جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار

من مقولة الكم اعنى الذى يقتضى القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا

يقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة ولكنه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما

وبالحركات نحو السرعة والبطؤ والتوسط بينهما وما يتصل بها اى بالمذكورات كالحسن والقبح

المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التى هى عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء

الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل

وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت فى العصب المفروش على سطح

باطن الصماخين يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية والتى بين بين ومن

الاصوات الحادة والثقيلة والتى بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول الذى للقرع هو

امساس عنيف والقلع الذى هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع

ويجب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا ويحسب الاختلاف فى صلابة المقروع او ملاسته

كما فى اوتار او اغانى المتبدة او فى قصر المنفذ او ضيقه او شدة التواتر كما فى المزامير الملتوية

يختلف حدة وثقلا او بالذوق وهو قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان من

الطعوم واصولها التسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة

والحلاوة والتفاهة او بالشم وهى قوة مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى

من الروائح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرائحة طيبة او

منتنة او من جهة الاضافة الى محالها كرائحة المسك او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة او باللمس

وهى قوة سارية فى البدن كله يدرك بها الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة و

اليبوسة هذه الاربعة هى اوائل الملموسات التى بها تتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها

عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها تفريق

المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات

والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة

كيفية تقتضى صعوبة ذلك والخشونة وهى كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها

ارفع والملاسة وهى كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين وهى كيفية تقتضى قبول الغمز

الى الباطن ويكون للشئ بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما

يكون قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهى تقابل اللين وكون

هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهى كيفية يقتضى بها الجسم ان يتحرك

الى صوب المحيط لولم يعقه عائق والثقل وهى كيفية يقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو

لم يعقه عائق وكل منهما فى الحقيقة مبدا مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجد الانسان

من الحجر اذا اسكنه فى الجو قسرا فانه يجد بثقله مدافعة هابطة ولا حركة ثمة وكما يجد من الزق المنفوخ

فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة ثمة وما يتصل بها اى

بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور

فى غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية اى الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية كالكيفيات

النفسانية اى المختصة بذوات الانفس من الذكاء اى حدة الفؤاد وهى شدة قوة للنفس معدة

لاكتساب الاراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس

كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم العلم قد يقال على الادراك المفسر

بحصول صورة من الشئ عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلى

وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض

صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب وهو حركة النفس مبدا

ارادة الانتقام والحلم وهو ان تكون النفس مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند

اصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة وهى الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات

ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتبار

مدخلا فى الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلها وما اشبه

ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافى الذى يكون

متقررا فى الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب فى تشبيه الحجة بالشمس فانها ليست

هيئة منفردة في ذات الحجر والشمس ولا في ذات الحجاب كذلك تدنطلق على ما يقابل الاعتاك لذي التحقق لمفهومه الحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب والناب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا يتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق للطائف التي فيها وايضا وجه التشبيه اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد واما مركبا حقيقيا بان يكون وجه الشبه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلته حسي او عقلي واما متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور و يقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل واحد من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وكذلك المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه والحسي طرفاه حسيان لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا او مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا لامتناع ان ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني ان وجه الشبه ماخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يوخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم والعقلي اعم يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما حسيا والآخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس لما مر فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي تقرير السؤال

ان كل وجه التشبيه فهو مشترك فيه لانه مشترك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يمنع نفس تصوره عن وقوع الاشتراك فيه فكل وجه التشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق في وجه التشبيه يابى ان يكون هو غير عقلي لان المصنف نقله عن التحقيق الى التسامح كما ترى قوله فالواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي او عقلي او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها فطرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس فيصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر فيما و تبقى ستة عشر فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا في قوله وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات ولين اللمس من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة والجرأة هي على وزن الجرعة الشجاعة وقد يقال جرؤ الرجل جرائة بالمد وانما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم والهداية اي الدلالة الموصلة الى المطلوب واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا سقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذاك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد و للعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو والمعدوم سواء لم تثبت له شبها من شيء بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا اذا نظرنا الى الظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشيء كلا شيء ووجوده شبيه بالعدم فان ابيت الا ان تحمل على الظاهر فلا

مصابيح غيره والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وجدة بعض هذه الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقا الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه التشبيه بين الحيوة والعلم الانتفاع بهما كان وجه التشبيه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والآخر مركب فان قلت ما معنى الافراد والتركيب ههنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى ولا يخفى عليك ان وجه الشبه الواحد بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى متعددين وتنتزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه الشبه مركبا فليتامل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة او اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اي كوجه الشبه في قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى وفي رواية لمن راى كعنقود ملاحية

الملاحي

الملاحي بضم الميم عنب ابيض في حبه طول وتشديد اللام كما في هذا البيت حين نورا اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة من نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في قوله كالحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرئي وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اي تقارنها حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده في رأي العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار المخصوص اي مقدار في القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني ما لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره ويجيء ان المفرد قد يكون مقيدا لو انه لا يقتضي التركيب وفيما اي والمركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول بشار كان مثار النقع يقال اثار الغبار اي هيجه فوق رؤوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي تتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذفت احدى التائين ومن جملة ما ضاع لم يوته لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما سنطلع عليه في اثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله كالحاصلة من هوي بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في تشبيهه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل والسيوف كواكب فنصب اسيافنا لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الا ترى انه ليس المراد ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة ليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب وبهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في

النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي بها
للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الا
عوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل
ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فقد نبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله
تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل ثم
انها بالتهاوي تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله
ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة
لكون الواو بمعنى مع وهذا كما في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد
ان المثار بمعنى المصدر على ما يسبق الى الوهم والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان احدهما مفرد والاخر
مركب كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر
اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة محمرة طرية فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما
سيجيء في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى بليل مقمر وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار
الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة اي يكون
وجه التشبيه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها تركيب ويكون
ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل و
اللون نحو قوله الصاحب والشمس في اسرار البلاغة قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان
يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقرن
بغيرها من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اي كوجه التشبيه
الذي في قول ابن المعتز او ابي النجم والشمس كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة
مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع
كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له فيرجع الى الانقباض كانه يرجع
من الانبساط الذي بداه الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد
الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذا المرآة اذا كانت في يد الاشل
الوجه الثاني ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا يعني كما لا بد في الاول من ان يقترن
بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة

لكان

له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب
الا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة الا ترى انها حركة الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة
المصحف في قوله اي قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار فانطباقا مرة و
انفتاحا اي فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين
اعني حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ كلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك ابعاض الجسم
اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شأنه ان يتزايد ويبعد كلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك اليها ابعاض
الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة الرياض حفت
بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل فكانها والريح جاء يميلها تبغي التعانق ثم
يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب في صفة
كلب يقعي اي يجلس ذلك الكلب على اليتيه جلوس البدوي المصطلي بأربع مجدولة لم تجدل
بقوائم محكمة الخلق من جدل الله اي من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع
كل عضو منه اي من الكلب في اقعائه فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موضع خاص وللمجموع صورة
خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض
ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل
او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطي المواصل تمطيه مع التعرض لسببه
وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلث فلطف بحسب التركيب التفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطي
فانه من قريب التناول يقع في نفس الرائي للمصلوب لكونه امرا جليا والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان
الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل
الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة امور لانه روعي من
الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي هي اوعية العلوم وان
الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطا لوجوب انتزاعه من
اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما رأوها اقشعت وتجلت
اذا اصابهم جدب وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به والمعنى ههنا شيء من هذين الوجهين وحكي ابرقت
السماء اذا صارت ذات برق وفي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت
الغمامة للقوم اي تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما رأوها اقشعت وتجلت اي تفرقت و

انكشفت فانتزاع وجه التشبيه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ لوجوب انتزاعه من
الجميع اي جميع البيت فان المراد التشبيه اي تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم
عطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اي بواسطة اتصال يعني باعتبار ان يكون وجه التشبيه والمقصود
المشترك بين اتصال الابتداء مطمع بانتهاء موئس لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد
الحاجة اليه امارة وجوده ثم يفوته ويبقى بعد ذلك بحسرة وزيادة ترح فالباء في قوله باتصال البيت هي التي تدخل
في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء
في قوله التشبيه بالوجه العقلي اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد
يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف
المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لا يدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت
ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء موئس وكون الشيء ابتداء الاخر امر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو
ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالاخرى الا انك لو قلت هو يصفو
ولم تتعرض لذكر الكدرة وجدت تشبيهك له بالماء في الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا زيد
يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المص وقد نقله من اسرار
البلاغة والحق ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما
ستعرف ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا
بامرين احدهما انه يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان
يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة لم يتغير
حال الباقي في افادة معناه والله اعلم وقد علم ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد فلما فرغ
من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي او عقلي او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم و
الرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اي نزو
الذكر على الانثى في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذي
بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان اي شرفه واشتهاره الذي هو
عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه
بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون وعند التحقيق المراد هيهنا ما به التشابه اعني
وجه الشبه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما مضاد للاخر ثم ينزل

التضاد

التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح
او تهكم اي تحريك واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان
يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة من غير
قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في
فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو خبط لان
ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى
شيء من قصة حاتم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي اتاني من ابي انس وعيد فسل لغيظة الضحاك
جسمي ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه
يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن والجرأة وكذا بين البخيل و
حاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد للاخر لا
يكون هذا من الملاحة والتهكم في شيء ولا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت
لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت
لنا ان نقول في التضاد او في مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجرأة وحاتم في الجود
ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد الجرأة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة الجرأة والجود
بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية كما يجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان
هو اسد انما هو الجرأة لكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واداته اي اداة
التشبيه الكاف وكان قال الزجاج كان للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد وللشك
اذا كان مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر في المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مط
ومثل هذا على حذف الموصوف اي كانك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب
التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت
وكانك قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء
كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك وكانه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين
ومثل وما في معناه كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي معناها
والاصل في نحو الكاف اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف
نحو كان وتماثل وتشابه ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او تقديرا كقوله تعالى مثلهم

كمثل الذي استوقد نارًا فان المشبه به هو مثل المستوقد اى حاله وقصته العجيبة الشان وانما نقدرا
كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الاية فان التقدير او كمثل ذوى صيب فحذف
ذوى لدلالة قوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لابد لها من مرجع
وحذف مثل لقيام القرينة اعنى عطفه على قوله كمثل الذى استوقد نارا فالمثل المشبه به ولى الكاف
لان المقدر فى حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولى المشبه به الكاف لما ذكر فى الكشاف
الايضاح فيما يلى المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه ان ليس المراد تشبيه
حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل
ما ولى المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المص فى الايضاح بان قوله يا ايها الذين امنوا كونوا انصار
الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصارى الى الله ليس من قبيل ما يلى المشبه به الكاف
لان التقدير لكون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى من انصارى الى الله على ان ما مصدرية
والزمان مقدر كقولهم اتيك خفوق النجم اى زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصار
الله مقدر يلى الكاف كمثل ذوى صيب حذف لدلالة ما ابقى مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد
تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصارى الى الله قال صاحب المفتاح اوقع
التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد
كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا و
كذا ان المراد ان الاول مشبه والثانى مشبه به فجزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس
المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بانه
لا يتجه لانه يكون نظير القوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه لان
مراد هذا القائل انه اوقع فى الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع ان
المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى
كما هو صريح فى الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما فى قوله تعالى او كصيب من السماء
بعينه نعم ما ذكره الشارح فى توجيه لفظ المفتاح كاف فى رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع
التشبيه اى لتشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اى بالتلابس بين كون الحواريين
انصارا على ما يفهم ضمنا ويستلزم قوله نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعنى
ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على

ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لان الثانى لا معنى لتشبيه
كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين فى قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم
حواريو محمد صلى الله عليه وسلم اذ حوارى الرجل صفيه وخلصائه والله اعلم وقد يليه غيره اى وقد يلى
نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا
عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكنه
عبر عنه بمفرد يلى الكاف وهو المثل اعنى الحال والقصة العجيبة الشان نحو واضرب لهم مثل الحيوة
الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد
تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها فى نضرتها وبهجتها وما
يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة
ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء ليكون
المشبه به يلى الكاف نعم قد اجمع فى قوله تعالى او كصيب قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغى ان يرتكب
بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر فى قوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم لابد لها من مرجع قال صاحب
الكشاف لولا طلب هذه الضمائر مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى صيب لان المراعى
الكيفية المنتزعة سواء ولى حرف التشبيه مفرد يتاتى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة
الدنيا الاية كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره
ومما هو بين فى هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع
لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم فى الدنيا وسرعة زواله وفنائهم بحلول اهل الديار فيها
وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا
الى تقدير ذوى فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوى الصيب
بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوى ان يكون المشبه
به ذوات ذوى الصيب بل هو مجموع القصة المذكورة كما فى قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء
بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى صيب اولى من الاقتصار على
تقدير ذوى لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للمعطوف عليه اعنى قوله كمثل الذى استوقد
نارا قلنا مراد قد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقديره كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف
فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سهى سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه اى عن

التشبيه كما في علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه وادعيت انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه وكما في حسبت او خلت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان شبهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب والغرض منه اي من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو اي الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قوله اي قول ابي الطيب فَاِنْ تَفُقِ الْاَنَامَ وَاَنْتَ مِنْهُمْ فَاِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبين الناس مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض احاد النوع في الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم فان قلت اين التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيهة بحال المسك ويسمى مثل هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه او حاله عطف على امكانه اي بيان حال المشبه بانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال الغنا عنه او مقدارها اي بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة والنقصان كما في تشبيهه اي تشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدته اي شدة السواد او تقريرها مرفوع معطوف على بيان امكانها اي تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية شانه كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه ما لا تجده في غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا اخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده في قوله وَيَوْمٍ كَظِلِّ الرُّمْحِ قَصَّرَ طُولَهُ دَمُ الزِّقِّ عَنَّا وَاصْطِكَاكُ الْمَزَاهِرِ وكذا انك اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كالقصر

ما يتصور

ما يتصور وكلمح البصر وكانه ساعة لا يجد فيه ما يجده في قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان اذا اهم بشي لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه ولم يشغله عنه شي فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادف من انشاد قوله اِذَا هَمَّ اَلْقَى بَيْنَ عَيْنَيْهِ عَزْمَهُ وَنَكَّبَ عَنْ ذِكْرِ الْعَوَاقِبِ جَانِبًا وهذه الاغراض الاربعة تقتضي ان يكون وجه التشبيه في المشبه به اتم وهو به اشهر اي وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويان في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه به على حد مقدار المشبه به في وجه الشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضي الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضي الاتمية ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست في السلحة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه ابدع هذه الاغراض وفي قد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا الزيادة تقريره ولا ابرازه في معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشي بما يساويه التقرير الابلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالممتنع لمناسبته اياه او للوجه الاخر اي نقلا لندرة حضور المشبه به في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه الى المشبه مثل ما ذكر اي ليستطرف استطراف النوادر لذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي

او يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معنا ما علل ما ذكر من تعريف
المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب
كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير ثم لا بد فيما يكون للتزيين او
التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستقباح او الغرابة والندرة ليحصل
الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا وجه لاستبعاد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه
المقصد الذي توجه اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون
المشبه به اعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب
في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا
انقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او ارادة التقرير عند السامع
وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه
وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه وتزيينه مرفوع عطف على بيان امكانه اي
تزيين المشبه في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظبي او تشويهه كما في تشبيه وجه مجدور
بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه اي عد المشبه طريفا حديثا بديعا كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد
ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه في صورة
الممتنع عادة وللاستطراف وجه آخر غير الابراز في صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر
الحضور في الذهن اما مطلقا كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما في قوله اي قول
ابي العتاهية يصف البنفسج ولازوردية تزهو قال الجوهري زهي الرجل فهو مزهو اي تكبر وفيه لغة
اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت يجوز ان يريد
بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت
فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه
الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين
متباعدتين غاية البعد وجه اخر انه اراك شبها لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار
في جسم مستولى عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشيء اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان
ميل النفس اليه اكثر وهو بالشغف اجدر وقد يعود
الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه

في وجه التشبيه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء
انه زائد كقوله اي قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم
ثم يقال غرة الشيء لاوله وغرة الصبح بياضه وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه
الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة
حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث
يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المدح والضرب الثاني الاهتمام به اي بالمشبه به كتشبيه
الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا اي التشبيه المشتمل على هذا
النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا اي الذي ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والاخر
مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص في وجه التشبيه حقيقة كما في التشبيه الذي يعود
الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به بالزائد في وجه
الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه التشبيه
بالزائد على ما قررناه فيما سبق فان اريد الجمع بين شيئين في امر من الامور من غير قصد الى
كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان ام لم يوجد فالاحسن
ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح
احد المتساويين في وجه الشبه كقوله اي قول ابي اسحق الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي
فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب فوالله ما ادري ابالخمر اسبلت جفوني يقال اسبل الدمع
والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء في بالخمر للتعدية وليست بزائدة على ما وهم ام من عبرتي
كنت اشرب لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد في الحمرة والاخر
ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين في امر
التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اي تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير
في مظلم اكثر منه اي من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء
والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها و
الصبح مشبها به [illegible] في ذلك قال الشيخ في اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب
من المبالغة في اثبات الصفة للشيء ولم يقصد الى ايهام في الناقص انه كالزائد واقتصر على الجمع
بين الشيئين في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حد

او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه فمتى اريد شيء من ذلك لم يستقم فان قلت امتناع
ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوي بينهما
انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض و
لسبب من الاسباب من غير قصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما
فيه كان الاحسن ترك التشبيه المبني في الاغلب على كون احدهما ناقصا والاخر زائدا في وجه الشبه هذا
تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين
واخر باعتبار وجه الشبه واخر باعتبار الاداة واخر باعتبار الغرض فنذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق
واشار الى الاول بقوله وهو اي التشبيه باعتبار الطرفين اي المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه اما
تشبيه مفرد بمفرد وهما اي المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمراة
باللباس للاخر في قوله تعالى هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الا
عتناق كاللباس او لان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر
للعورة فان قلت ليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف
الاشتمال والصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم على الماء فان
المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء
لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم القيد
قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك
او مختلفان اي احدهما غير مقيد والاخر مقيد كقوله والشمس كالمراة في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس
غير مقيد والمشبه به وهو المراة مقيد بكونها في كف الاشل وعكسه اي تشبيه المراة في كف الاشل بالشمس
فالمشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كان مثار
النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة
حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب
تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض تشبهها بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع
اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون
بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله وَكَأَنَّ أَجْرَامَ النُّجُومِ
لَوَامِعًا دُرَرٌ نُثِرْنَ عَلَى بِسَاطٍ أَزْرَقِ فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه

حسن

حسن لكن اين هو من التشبيه الذي يراد به الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة
متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه المثابة كقوله وكانما المريخ والمشتري
قُدَّامَهُ فِي شَامِخِ الرِّفْعَةِ مُنْصَرِفٌ بِاللَّيْلِ عَنْ دَعْوَةٍ قَدْ أُسْرِجَتْ قُدَّامَهُ شَمْعَةٌ فانه لو قيل كان المريخ
من الدهن لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يبين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من
الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية فان التشبيه ان
هذه من التشبيهات المركبة التي لا تكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل
والمذهب الجزل وان جعلتها من المفرقة فلا تتهيأ من تكلف وهو ان يقال الذي شبه المنافق بالمستوقد
نارا واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب
وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب
الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد بمركب كما مر
من تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه
به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على
راسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شيء الى التامل فان المشبه به في قوله هو كالراقم
على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه الشقيق او الشاة الجبلي هو المجموع المركب
من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد
بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمراة في كف
الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله وَالشَّمْسُ مِنْ مَشْرِقِهَا قَدْ بَدَتْ مُشْرِقَةً لَيْسَ لَهَا حَاجِبٌ كَأَنَّهَا
بُوتَقَةٌ أُحْمِيَتْ يَجُولُ فِيهَا ذَهَبٌ ذَائِبٌ وقوله كان مثار النقع وقوله وكان اجرام النجوم وقوله كانما
المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور و
لم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكلام ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه
الشاة الجبلي بانه قصد في الثاني الى ما لا يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الاول ضعيف واما
تشبيه مركب بمفرد كقوله اي قول ابي تمام يَا صَاحِبَيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا اي ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في
النظر تقصيته اي بلغت اقصاه كذا في الاساس تَرَيَا وُجُوهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تَصَوَّرُ اي تتصور بحذف التاء
يقال صوره الله صورة حسنة فتصور تَرَيَا نَهَارًا مُشْمِسًا قَدْ شَابَهُ اي خالطه
زَهْرُ الرُّبَى خصها بالذكر لانها انضر واشد خضرة فكانما هو اي ذلك النهار المشمس مُقْمِرٌ اي ليل ذو

ثم شبه انهار الشمس الذي اختلط بها انهار الربوات فنقصت باختلاطها من ضوء الشمس حتى
صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح والتصا
تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف وهو ان يؤتى على طريق
العطف او غيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كقوله اي قول امرئ القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد
الطيور كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي
البالي شبه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس
لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولهذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق
الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة في عين التشبيه او مفروق
وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر كقوله اي قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر اي الطيب
الرائحة مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف وروى اطراف البنان عنم هو شجر احمر لين اغصانه وان
تعدد طرفه الاول يعني المشبه دون الثاني فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي و
ثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اي قول
البحتري بات نديما لي حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد اي الثام البدر
عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلثة اشيا
وفي قول الحريري يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب شبه ثغره بخمسة
اشيا وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه في الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا
الا ان لفظ كانما في بيت البحتري يدل على انه تشبيه لا استعارة وستسمع في هذا كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه
الجمع قول الصاحب بن عباد في وصف ابيات اهديت اليه اتتني بالامس ابياته تعلل روحي بروح
الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الاماني وعهد الصبى ونسيم الصبا وصفو
الدنان ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار وجهه
ينقسم الى ثلثة تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد واشار الى الاول
بقوله اما تمثيل وهو ما اي التشبيه الذي وجهه وصف منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من تشبيه
الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدر المصطلي
والتشبيه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية الاية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا البيت الى
غير ذلك وقيده اي المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي حيث قال التشبيه متى كان وجهه

وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان
وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد
وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وما اشبه ذلك فالتمثيل
بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في
اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور فما لم يكن التشبيه عقليا لا يقال انه تمثيل فالتشبيه في
بيت ابن المعتز تمثيل لا ضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب له مثلا
كما يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحيوة للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اي بخلاف التمثيل وهو
عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا
حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم آخر
للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اي فمن المجمل ما هو ظاهر وجهه اي
الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة كقول
بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اي هم متناسبون في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا
وبعضهم افضل منهم كما انها اي الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء في الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا و
بعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع
الافراغ منها يكون طرفا ومقابله وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب
مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسي
وذلك انها لما سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان
كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر هو من وصف بني المهلب للحجاج
لما سأله عنهم وذكر انه اي من المجمل ونحوه منه دون ان يقول وايضا اما كذا اشعار بان
هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفي اي و
من المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه الشبه نحو زيد اسد
وقولنا زيد الفاضل سيكون ثم لا يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هلا
ومنه اي ومن المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده او في انه وصف المشبه بوجه الشبه
كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين
مشعر بوجه الشبه كما مر ومنه ما ذكر فيه وصفهما اي وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اي قول ابي تمام

في الحسن بن سهل تشبيح العينين والكليل عندفتي كبير ذكر الرضي في ساعة الغضب صدقت عنه اي
اعرضت ولم تصدق مواهبه عني وعاودته ظني فلم يخب كالغيث ان جئته وافاك اي اتاك ريقه اي
فعله في وقت شابه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر وريق كل شيء افضله وان ترحلت عنه لج في الطلب
وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض اولم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت
عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعني الافاضة في حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه و
الاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثيرا ياديه لدي وصل مواهبه الي
طلبت عنه اولم اطلب كالغيث فكانه ترك لعدم الظفر بمثاله في كلامهم واما مفصل عطف على قوله
اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وهذا على قسمين احدهما ان يكون
المذكور حقيقة وجه الشبه والثاني ان يكون امرا لازما له واشار اليه بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه
مكانه اي بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اي يكون وجه الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح
هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع
لانه المشترك بين العسل والكلام الفصيح لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي وهذا يعم
التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع وازالة الحجاب ونشره ان يكون
تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من
تسامحهم هذا يعني ان ذلك التسامح ناش من هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا
بجعلوا وجه التشبيه فيما هو الحلاوة مثلا وهو امر حسي قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا بجعلوا وجه
التشبيه منقسما الى الحسي والعقلي ليصح قولهم وجه الشبه فيما هو الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة
قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في مثل هذا التسامح هو الحلاوة لا
يزيد على جعلهم وجه الشبه على التحقيق في قولنا الخد كالورد في الحمرة هو الحمرة التي هي من الامور المحسوسة
ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام
السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح
في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد هو الحمرة
المشتركة الكلية اللازمة للجزئية الغير المحسوسة لكنها يلزمها في الوجود ان يكون جزئية محسوسة
فالحسية لازمة لها فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فليتامل وايضا تقسيم ثالث
للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب مبتذل وهو ما اي التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه الى

المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الراي اي في ظاهر الحال اي اذا جعلته من بدا الامر يبدو اي
ظهر وان جعلته مهموزا من بدا فمعناه في اول الراي وظهور وجه الشبه في بادي الراي يكون لامرين اما
لكونه امرا جمليا فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من حيث
انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق
المفصل يشتمل على المجمل وشيء اخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة
وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ولذلك قيل النظرة الاولى
حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم يتمعم وكذا ينبغي من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغيرها
في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى او قليل عطف على اما جمليا اي او لكون وجه الشبه قليل
التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به
اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار
والشكل فانه في وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور
الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا تكون
لتكرره اي تكرر المشبه به على الحس فانه لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل
حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اي كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة
والاستنارة فانه في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا لمعارضة كل من القرب
والتكرر التفصيل اي وانما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او
التكرر على الحس سببا للظهور المؤدي الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في
الصورة الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض التفصيل القليل الذي كلا من القرب والتكرر يقتضي سرعة
الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر جملي وتفصيل فيصير سببا للابتذال كما سبق
في القسم الاول واما بعيد غريب عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه اي هو التشبيه الذي لا ينتقل
فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اي لخفاء وجهه في بادي الراي وعدم الظهور
يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة
فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع في نفس الرائي للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان
يستانف تاملا ويكون في نظره متمهلا او ندوره اي او لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه
لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا يكون

لكونه وهميا كانياب الاغوال وخياليا كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اى تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل فان المرآة فى كف الاشل البيت مما يتكرر على الحس فانه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة فى كف اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه الا فى فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا يتدر ان يخطر الطرفان او لازم يطلب ما يشتركان فيه فالغرابة فيه اى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل ان ينظر فى اكثر من وصف واحد لشئ واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر فى الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك فى امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر فلهذا قال ويقع اى التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تاخذ بعضا من الاوصاف وتدع بعضا اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما فى قوله اى قول امرء القيس حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان او تعتبر الجميع كما فى تشبيه الثريا قال الشيخ فى اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتامل بعضها عن بعض وان لك فى الجملة حاجة الى ان تنظر فى اكثر من شئ واحد وان تنظر فى الشئ الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على وجوه احدها ان تاخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرء القيس فى اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجرده والثانى ان تنظر من المشبه فى امور لتعتبرها كلها وتطلبها فى المشبه به كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة فى القرب ثم اعتبارك فى العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظر الى خاصة فى الجنس كما فى عين الديك فانه لا يقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى ما يبسط فى كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد تنضبط وكلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الآية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع التشبيه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل الاسماع وان المشبه علمه الغالب ولا يخفى ان المعانى الغريبة ابلغ واحسن من المعانى المبتذلة ولان نيل الشئ بعد طلبه الذ وموقعه من النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظماء ويعنى بعدم الظهور فى باب الوالى ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعانى على البعض فان المعانى الشريفة قلما

يتفلت من بناها على اول وهلة مال عليها بل يحتاج الى نظر وتامل وعمل ومعنى الفكر الصادق تعمل فيه وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود للخفاء المرغوب المعلوم فى التعقيد هو الخفاء الذى سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال عن المعنى المذكور الى المعنى المقصود ولهذا يقصر فيه التشبيه انه سبب مستقل بما يسلكه بها ويخرج عن الابتذال كقوله اى قول ابن الطيب لم يلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء فيه اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة تفنن وخفاء ولم يلق ان كان من تقبيح بصرا فالتشبيه فى البيت مكنى غير مصرح ولان كان من تفتنه بمعنى قابله وعارضه فهو فعل ينبئ عن التشبيه اى تقابله ولم تعارضه فى الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء وقوله قول الاخرالى السحاب لكتيبة اذا نظرت الى ذلك فقاستها بها وقوله اى وكقول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اى لوامعا لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجوديا وعدميا يدل عليه بصريح اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هى بدر يسكن الارض اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه الغيترنا تلك ساكن اى لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ عن تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتبار اى والتشبيه باعتبار الاداة اما مؤكد وهو ما حذفت اداته مثل قوله تعالى وهى تمر مر السحاب اى مثل مر السحاب ومنه اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اى على ماء كاللجين اى الفضة فى البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله ووجهى كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الاسود كما البر اسحار وبه هواجر كالخضلة والشمس تعمى اصال هكذا يجب ان يفهد الذهب واللجين المذكوران فى البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام الغافلة للبصائر النافذة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وان الاصيل هو الشجر الذى له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذى اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من الاخر ومرسل عطف على اما مؤكد وهو بخلافه اى ما ذكر اداته فصار مرسلا من التاكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر بان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة المذكورة فيها اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافى بافادته اى افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه الشبه

في بيان الحال الاركان يكون المشبه به اتم شئ فيه اى في وجه الشبه في الحاق الناقص بالكامل او كان يكون
المشبه به مسلم الحكم فيه اى في وجه التشبيه معروفه عند المخاطب في بيان الامكان او مرّ بذلك وهو بخلاف ما
ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع **خاتمة** في تقسيم التشبيه
بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل
من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا والمشبه اما ان يكون مذكورا او محذوفا
وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة
تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالذئب
في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكأن زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان
كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسطة وهذا هو
المقصود في هذا المقام فلذا قال واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه او بعضها فقوله
باعتبار متعلق باختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة
كانه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها
حذف وجهه واداته فقط اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار
عن زيد ثم اى الاعلى بعد هذه المراتب على ان ثم للتراخي في الرتبة حذف احدهما اى وجهه او اداته كذلك
فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد في الشجاعة
ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار عن زيد ولا قوة لغيره اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد
في الشجاعة او كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان في القوة
والاخريان متساويتان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما بعموم
وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما
كالاوليين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما كالاخيرين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط
في القوة والضعف ثم ابعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه
لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقي ههنا بحث وهو الفرق بين نحو قولنا لقيني اسد يعني
لقيت في الحمام اسدا وبين نحو قولنا زيد اسد او اسد في الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني
تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا جرى في الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناها فهو على وجهين
احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اى رجلا شجاعا ولا خلاف

في ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا فحينئذ اسم المشبه به ان كان
خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح
انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع في هذه المواضع كان الكلام موضوعا
لاثبات معناه لما اجرى عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فقد وضع الكلام في الظاهر لاثبات
معنى الاسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان
بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جيء به لافادة التشبيه بخلاف
نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا
على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتأمل و
اذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان تسمى احديهما تشبيها
والاخرى استعارة وهذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى
ان الثاني ايضا اعني زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى
تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر
وان لم يكن كذلك نحو رأيت بزيد اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم
المشبه به على ما يدعى استعارته له لا باستعماله فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه له كما في زيد اسد
على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد
الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تأمل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك
تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة
على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان
يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن نحو زيد كالاسد وهو كشمس
النهار وان لم يحسن دخول شيء من الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب
لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان
بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر شمس تألق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه
فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا
انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلات
التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر

الاطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه ترعد فانه اسبل الى ان بنى المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخييل انه زاد في جنس البدر واحدا له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت عليهما لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيد الاسد او خلاف الظاهر كقولك كان زيد اسدا والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليهما كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تأملت وتحققت سره وجدت محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى

الحقيقة والمجاز

اي هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث تشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعي والعرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق

الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامرأة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل فلان وقتيلة بني فلان ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح به التخاطب اي وضعت له في اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل واحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له وليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق انما يفهم منه الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح اخر هو اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي لان دلالته انما تكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقها قلت

لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان
الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو
في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن
معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم دون المشترك لئلا يخرج المجاز لا المشترك و
هو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لان تعيينه للدلالة على كل من المعنيين بنفسه و
عدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان
المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من
المعنيين غير معين بهذا المفهوم ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم
من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه
ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة
بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة
لا لان يكون الدلالة بواسطته وحصل من تعيين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد
المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكأن الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة
بنفسه على ذلك فقال اذا اطلق فهو مفهوم احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا
لا يتوجه اعتراض المص بان القرء ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه عند
الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر او بمعنى الحيض بل لا بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر
لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية
وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة
الى المعنى الذي هو معناها موضوع فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا في قولك رأيت اسدا يرمي
موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المسمى الذي هو معنى
الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة الانتقال معنى قوله
بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول الاول
يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللفظ
حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز بخلاف الحقيقة وان قيل معنى كلامه انه خرج من
تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة

في المفرد والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان
الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في اللازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة
الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى والقول
بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر
وهو انه نظر الى ظاهر لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على السكاكي فقال انه اراد السكاكي
بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم والمص حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهرها فاسد
توهم ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره
بحمله على معنى قائله بريء عنه هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المص بحمله على ما هو بريء عنه
العجب انه لم يتنبه ان المص ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا اورد هذا
المذهب وابطله بتأويله فما ابقى بهذا الجدال ولمن قال قل للذي يدعي في العلم فلسفة حفظت شيئا و
غابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص
لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع والمخصص وضعه لهذا دون
ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري
من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم و
اسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب بعضهم
الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ
على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته
على اللافظ لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل واحد معنى لكل لفظ
لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول ولكان كل احد يفهم من كل لفظ انه لا افظ ولامتنع جعل اللفظ
المخصص بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير
ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة
وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل
للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من
قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد
لا يناسب بالذات للنقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تأوله اي القول بدلالة اللفظ لذاته

السكاكي اي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في نفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو شديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة ونص على هذا والمجاز في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب في تسمية شيء باسم بغاير اعتبار المعنى في وصف شيء لشيء كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى به من غيره وفي الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولويته بذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الاخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا فلا بد من العلاقة المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة ليخرج الغلط من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس

على وجه

على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لانها مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى هجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة فانه اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض تكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا تكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعة لها ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق فلا يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فلغوية وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية عامة او خاصة وبالجملة تنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع يعني ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا وفعل للفظ والحدث يعني اذا استعمل المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع والانسان فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فما ذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي كاسد في قولنا رأيت اسدا يرمي وكثيرا ما تطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به في المشبه

خ نكون بمعنى المصدر بنحو منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اى المشبه به والمشبه مستعار منه مستعار له واللفظ اى لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه والمرسل وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد فى النعمة وهى موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر النعمة فهى بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت اياديه لدى وجلت يده عندى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد فى البلد والقدرة اى وكاليد فى القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة فى اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد فى قوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اى هم مع كثرتهم فى وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة فى التصرف كذلك سبيل المؤمنين فى تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبنى على ما نقلناه عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه بمحل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم والراوية فى المزادة اى فى المزود الذى يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والراوية فى الاصل اسم للبعير الذى يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها وانما ذكر للمرسل عدة امثلة لان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلى ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم فى كل جزئى من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون فى الاطلاق المجازى على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعى لا بالوضع الشخصى وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة ونقى ما ذكروه الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد هنا تسعة غير ما سبق وان فى اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة فقال ومنه اى ومن المجاز المرسل تسمية الشئ باسم جزئه يعنى ان فى هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشئ عند اطلاقه على نفس ذلك الشئ لا ان نفس التسمية مجاز فى العبارة تسامح كالعين وهى

الجارحة المخصوصة فى الربيئة وهى الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هى المقصودة فى كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغنى شيئا بدونها صارت العين كانها الشخص كله فلا بد فى الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد والاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه وعكسه اى ومنه العكس المذكور يعنى تسمية الشئ باسم كله كالاصابع فى الانامل فى قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق والانملة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصبع فى الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسميته اى ومنه تسمية الشئ باسم سببه نحو رعينا الغيث اى النبات الذى سببه الغيث او تسمية الشئ باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اى غيثا يكون النبات مسببا عنه واورد فى الايضاح فى امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب فان الدم سبب للدية والعجب انه قال فى تفسيره اى الدية المسببة عن الدم او باسم ما كان عليه اى تسمية الشئ باسم الشئ الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى نحو وآتوا اليتامى اموالهم اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشئ باسم ما يؤول ذلك الشئ اليه فى الزمان المستقبل نحو انى ارانى اعصر خمرا اى عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشئ باسم محله نحو فليدع ناديه اى اهل ناديه الحال فيه والنادى المجلس او تسمية الشئ باسم حاله اى باسم ما يحل فى ذلك الشئ نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله اى فى الجنة التى تحل فيها الرحمة او تسمية الشئ باسم آلته نحو واجعل لى لسان صدق فى الآخرين اى ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان فى الاخيرين نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر فى جميعها اللزوم بوجه ما اما فى الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه كالجرأة فاسد مثلا انما يستعار للشجاع الوقح او عمرو على الخصوص لا لمشكل فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاع واما فى غيره فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتاخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التى اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقى بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقى اليه فى الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان يزيد باللفظ معنا لازما

لمعناه الحقيقي فهذا اي عند انتقال الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره

واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصر على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع

وح اما ان يكون احدهما جزء للآخر كالتراب للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون

بحصول احدهما في الآخر كالحال في المحل او سببية احدهما للآخر او مجاورته او يكون احدهما شرطا للآخر

لجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والراس

مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين

على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين

فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الاخرى

الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه

على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد

تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه من اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن

على الانف من غير قصد الى تشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة

وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين قد تقيد بالتحقيقية وبهذا القيد تتميز عن التخييلية والمكني عنها و

انما سمي تحقيقية لتحقق معناها اي ما عني بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى

امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ في التشبيه نقل عن

مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسي

كقوله اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح اي تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك

السلاح بالقلب والحذف مقذف اي رجل شجاع قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به

فصار له جسامة ونبالة تمامه له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم

مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اي والعقلي

كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا احسا

وذكر صاحب المفتاح في قوله فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل

على التخييل وان كان يحتمل عنك ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبس الانسان عند جوع

من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته ومنه يحتمل ان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه

استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان تكون حسية لانه تشبيه ما غشي الانسان والتبس به

من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل

الجوع فتكون عقلية وان يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فتكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة

ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط على ما وقع في بعض

الشروح من انه تشبيه من قبيل لجين الماء قال المصنف فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له و

المراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا الابتداء قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما

وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا ورايت

به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة

تشبيه الشيء بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز

الى الاستعارة وغيرها واسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر

لانا لا نسلم ان اسدا في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا

واستعارة كما في رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة

وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد

اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا فوجب المصير الى التشبيه بحذف اداته

قصدا الى المبالغة قلت لا نسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب لو كان اسد مستعملا في معناه

الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فيصح حمله على زيد ظاهرة ويتحقق ذلك انا انما

في نحو رايت اسدا يرمي ان اسدا استعارة فلا نعني انه استعارة عن زيد لا ملازمة بينهما ولا

دلالة عليه وانما نعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع

كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه

به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة اي مجترئ علي

صائل وكقوله والطير اغربة عليه اي باكية وكقوله هم بدا على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث

لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلناه عن عبد القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا

كالاسد ولقد اذا ترك المشبه بالكلية لكن اوفي بوجه التشبيه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله

لا احسن من بروج البدر تبعدا بدورها بروجها الكتان فيه اشكال لانه ترك المشبه لفظا وتقديرا

واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها

اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة واحسن من قصور مثل بروج البدر في البعد بينهما تدافع

كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد يكون المشبه
مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى صم بكم عمي او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره
كما في قولنا رايت اسدا في الشجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود
ايضا مبين بسواد اخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى
ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله وما يستوي البحران
هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة
وليس باستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال
بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له وههنا يصح وقوع المعنى الحقيقي موقعه
ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا وهذا ليس
كذلك على ما يظهر بالتامل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله تعالى
ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ينبئ عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة وان
تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى
فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس
الى ان الايتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف اوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى
ضعفه على من يتامل لفظ الكشاف ودليل انها اي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه
به لا للمشبه ولا لامر اعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز
لغوي بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة
كاسد مثلا في قولنا رايت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني
الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة
كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فيكون استعماله في المشبه استعمالا
في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا
الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس
من المجاز في شيء كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت رجلا فلفظ انسان او رجل
لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته

وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق
فليتامل فان هذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة
الخاص ويعترضون ايضا بان الدلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشاه عدم التفرقة بين ما
يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام
اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم تطلق على المشبه الا
بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه في جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان
جواب لما استعمالها اي استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا
استعمالا فيما وضعت له وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك
لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكانت الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة
ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما
صح ان يقال لمن قال رايت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله
اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول
جعلته اميرا الا وقد اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه
بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع
له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف فيه وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل
ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي ولهذا اي ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء
دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اي قول ابي الفضل بن العميد في غلام قام على راسه يظلله
قامت تظللني اي توقع الظل علي من الشمس نفس اعز علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب
ويروى فاقول يا عجبا ومن عجب شمس اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلولا
انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان
يظلل انسان حسن الوجه انسانا اخر والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا
من بلى غلالته قد زر ازراره على القمر يقول
لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر ازراره على القمر
تعجبوا من بلى غلالته قد زر ازراره على القمر تقول زررت القميص عليه ازره اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي
عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة
انسان كالقمر في الحسن ورد بان الادعاء اي رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس

٢٩٠

المشبه به الا في نفس كونها اى كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له للعلم الضرورى بانها مستعملة فى الرجل
الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله فى جنس المشبه به مبنى على انه
جعل افراد الاسد بطريق التأويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذى له غاية الجرأة ونهاية القوة
فى مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثانى غير المتعارف
وهو الذى له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا فى تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو
موضوع للمتعارف فاستعماله فى غير المتعارف استعمال فى غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى
المتعارف لتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية
للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص واما التعجب والنهى عنه فى
البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه
بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهى عنه يترتب
على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التأويل ونصب القرينة
على ارادة خلاف الظاهر يعنى ان فى الاستعارة دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به مبنية على
تأويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تأويل فى الكذب وايضا لا بد فى الاستعارة من
قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب
فانه لا ينصب قرينة فيه على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود فى ترويج ظاهره وزعم صاحب
المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اى فى الاستعارة على التأويل
وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون
على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما فى الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب خلاف
ما عليه الجمهور واختاره السكاكى ومع هذا فلا جهة لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل والقرينة
بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل و
الكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع
بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات
متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا يكون الاستعارة علما لما سبق من
انها تقتضى ادخال المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا
يمكن ذلك فى العلم لمنافاة الجنسية لانه يقتضى التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم

وتناول

٢٩١

وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه
تضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر فى البخل وسحبان فى الفصاحة وباقل فى الفهاهة فحينئذ يجوز ان يشبه
شخص بحاتم فى الجود ويتأول فى حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طى
او غيره كما جعل الاسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غيره فبهذا التأويل يكون حاتم
متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله فى غير
المتعارف يكون استعمالا فى غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما وقرينتها اى
قرينة الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر
واحد كما فى قولك رأيت اسدا يرمى او اكثر اى امران او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله وان
تعافوا اى تكرهوا العدل والايمانا فان فى ايماننا نيرانا اى سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله
تعافوا بكل واحد من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب
الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف او معان ملتئمة مربوط بعضها ببعض يكون الجميع
قرينة لا كل واحد وبهذا الاعتبار صح كونه قسيما لقوله او اكثر كقوله اى قول البحترى وصاعقة روى بالجر
على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله من نصله اى من نصل سيف الممدوح و
خبره قوله تنكفى من انكفأ اى انقلب الباء فى قوله بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه
يقلبها على ارؤس الاقران خمس سحائب اى انامله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا سحائب اى
يصب على اكفائه فى الحرب فيهلكهم بها ولما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة
من صنعة جمع القلة والكثرة ليستعار للاخر لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة
وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل
فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل وهى اى الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار
الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهى باعتبار الطرفين يعنى المستعار
منه والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اى اجتماع الطرفين فى شىء اما ممكن نحو احييناه فى اومن كان
ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه الحقيقى وهو جعل الشىء حيا للهداية
التى هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شىء وهذا اولى
من قول المصنف ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من
هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه فى او من كان ميتا فاحييناه

ولتسم هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق ولما ممتنع
عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو بالفتح النفع اي انتفاء
النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع وكذلك
استعارة الموجود لمن عدم او فقد اذا بقيت آثاره الجميلة التي تحيي ذكره وتديم في الناس اسمه و
كذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما
في شيء قال المفتاح ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف
اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى
بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعني
الحركات الارادية مسبوقة بالادراك ولذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه
اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشرف
كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه والحاصل ان اختلال الضدين القابلين للشدة و
الضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد
الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق
ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ولتسم هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها
في شيء عنادية لتعاند الطرفين ومنها اي ومن العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما
استعمل في ضده اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لما مر اي لتنزيل
التضاد والتناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه نحو
فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر له للانذار
الذي هو ضدها بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رايت اسدا وانت تريد جبانا على
سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء والاستعارة باعتبار الجامع اعني ما قصد اشتراك الطرفين فيه
وهو الذي يسمى في التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان لانه اي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين
المستعار له والمستعار منه نحو قوله عليه السلام خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة
طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة حتى ياتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها
اصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة راس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه
واستعد للجهاد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن في بعض رؤوس الجبال في غنم له

تليل

تليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى ياتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع
داخل في مفهومهما فان الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اي في
مفهوم العدو والطيران الا انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق
بينه وبين نحو رايت اسدا ان الاشتراك ثمة في صفة توجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان
بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة
وحقيقتها تلك تخلل السكنات وذلك لا يوجب تخالفا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة
الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع انه في كل من المرسن والطيران خصوص
وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص الوصف الكائن في طائر غير مرعي في استعارته للعدو بخلاف
خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور بخلاف ثمة ولهذا لو لوحظ فيه
التشبيه كان غلطا كالمشافر عدا استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا يطلق اسم الاستعارة على
وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا اني رايت تحالفة السلف انهم عدوها في الاستعارات
وخلطوها بما عندوه بكلامهم في الجملة ونبهت على ذلك بان تسميته استعارة غير مفيدة
ووجه التشبيه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى المجانس له كالمرسن والانف والمجانسة
المشابهة من وادٍ واحد وهذا بخلاف اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة عليه
فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر
في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم
الطرفين قلنا امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد جزء من المجموع المركب
من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين
لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور
بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين
اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة
بالجناح والسرعة ليست داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجرأة للاسد فالاولى ان يمثل باستعارة
التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد
بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما
وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق

المذبح بجامع الشم الداخل في مفهومهما الاسد في الاول واما غير داخل عطف على قوله اما داخل

كما في استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ

في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة للشجاعة وحدها

ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع بينهما ايضا داخل في الطرفين و

على هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ فمبني على التجوز والتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان

المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما

وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل في

مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضا تقسيم اخر للاستعارة

باعتبار الجامع وهو انها اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رايت اسدا يرمي او

خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة

والغرابة قد يكون في نفس الشبه بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة

بن عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب حاذق اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه

الى ان يعود اليه واذا احتبى قربوسه اي مقدم سرجه في الصحاح القربوس السرج بعنانه علك

الشكيم الى انصراف الزائر شكيمة في الشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزائر نفسه

ما قبله عودته فيما ازور حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس

السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب في موقعه من ركبة المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار

الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت

الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في

القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون

الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة راس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه

اولا لان الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد

متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس

وقد تحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان

من هو ماسح وشدت على دهم المهاري رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح اخذنا

باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح الدهم جمع الدهماء وهي السود

المهاري

المهاري جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح

وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اي لما فرغنا اي من مناسك الحج ومسحنا اركان البيت وطوف

الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في الغداة السائرين في الرواح

للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي استعار سيلان السيول الواقعة

في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامي

لكن قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعني قوله سالت الى الاباطح دون المطي

او اعناقها حتى افاد انه امتلات الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا وادخل الاعناق

في السير لان السرعة والبطء في سير الابل يظهران غالبا في الاعناق ويتبين امرهما في الهوادي وسائر

الاجزاء يستند اليها في الحركة ويتبعها في الثقل والخفة وقد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات

لالحاق الشكل بالشكل كما في قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل

اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد شيئا في طوله عند

تمطيه ثم بالغ بان جعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة

والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية

كاليد للشمال والاستعارة باعتبار الثلاثة اي المستعار له والمستعار منه والجامع ستة اقسام لان

المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او

بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلاثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت في بحث التشبيه

والقسم الاول ينقسم الى ثلاثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه

عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي

نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي

القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة التي اخذها من موطئ فرس جبريل ع

والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار

انه فرس بجامع الشكل والجميع اي المستعار منه والمستعار له والجامع حسي يدرك بالبصر وبما عده

السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فان المستعار منه هو النار والمستعار له هو

الشيب والجامع هو الانبساط الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة الاشتعال الذي هو من

خواص النار ولكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه

بما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكنى عنها بخلاف المصرحة فان كلامه فى المصرحة وزعم المصنف ان
فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار فى البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثانى
تشبيه انتشار الشيب فى الشعر باشتعال النار فى سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة
تصريحية لكن الجامع بينهما عقلى واما عقلى عطف على اما حسى يعنى ان الاستعارة التى طرفاها حسيان
والجامع عقلى نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار
له كشف الضوء عن مكان الليل وهو موضع القاء ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر
على آخر اى حصوله عقيب امر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على الكشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على
كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلى وبيان ذلك ان الظلمة هى الاصل والنور طار عليها
يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اى كشط وازيل كما يكشف عن الشىء الشىء
الطارى عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه وح
فقد وقع فى عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل و
اعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اى داخلون فى الظلام لان
الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب
اى ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا
بمعنى الزوال كما فى قول الحماسى وذلك عار يابن ريطة ظاهر فان الامام المرزوقى ذلك عار ظاهر
اى زائل قال ابو ذويب وعيرها الواشون انى احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها
فالمعنى ان المستعار له زوال الضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون موافقا الكلام
غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد
يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكى
الى الثانى وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء فى قوله فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما
فانما يصح من جهة انها موضوعة لما يعد فى العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور
والعادات فقد يطول الزمان والعادة فى مثله تقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما فى هذه الآية
فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن باعتبار عظم شان دخول الظلام بعد اضاءة النهار و
كونه مما ينبغى ان لا يحصل الا فى اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم
عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة وانه يحسن اذا المفاجأة كما يحسن اذا جعل السلخ بمعنى

الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع
فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز
ففاجأه الانكسار لان دخولهم فى الظلام عين حصول الظلام فكيف يكون نسبة دخولهم فى الظلام الى نزع
ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول
تقويه لذلك ان الشىء انما يكون ابدا اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع
انتظار وذلك انما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتأمل واما
مختلف بعضه حسى وبعضه عقلى كقولك رأيت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس فى حسن الطلعة و
هو حسى ونباهة الشان وهى عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرته وقوعه والتحقيق في الحقيقة
استعارتان الجامع فى احديهما حسى وفى الاخرى عقلى فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال
ان الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر فى باب
التشبيه الاقسام الست كلها والا عطف على قوله ان كانا حسيين اى وان لم يكن الطرفان حسيين
فهما اى الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اى النوم و
المستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلى فان قلت لم اعتبر التشبيه فى المصدر و
جعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجىء من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالا
ستعارة تبعية والتشبيه فى المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم
الزمان والمكان والآلة وان المنظور فى هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذى يقام
فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه اقوى واشهر الرقاد تغيير الكلام وتحقيقا
فيكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون فى المستعار منه اقوى واشهر و
لا شك ان عدم ظهور الافعال فى الموت الذى هو المستعار له اقوى فهو لا يصح جامعا فقيل الجامع البعث
الذى هو فى النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى
مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان
القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه و
بعث الموتى اذا نشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على قوله
اما عقليان اى احد الطرفين حسى والآخر عقلى والحسى هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار
منه كسر الزجاجة وهو حسى والمستعار له التبليغ والجامع التاثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر

ابانتهم انتهى كما يلبسه صدع الزجاج وكذلك قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اى جعلت الذلة محيطة

بهم كما يضرب بحبته او القبة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب

الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو

حسى والمستعار له ثبت الذلة والصاقها بهم والجامع الاحاطة واللزوم وهما عقليان والاستعارة

تبعية تصريحية ويحتمل ان تشبه الذلة بالقبة او الطين وتكون القرينة اسناد الضرب الملائم لها عليها

اليها فتكون استعارة بالكناية واما عكس ذلك اى الطرفان مختلفان والحسى هو المستعار له نحو

انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسى والمستعار منه التكبر والجامع

الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه اى اللفظ المستعار

ان كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف

من الاوصاف فاصلية اى فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير

للضرب الشديد الاول اسم عين والثانى اسم معنى وكذا ما يكون متأولا باسم جنس كما علم فى نحو

رايت اليوم حاتما والا فتبعية اى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل

وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان

والآلة والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا

بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به فى وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اى الامور المتقررة

الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معانى الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة

غير متقررة بواسطة دخول الزمان فى مفهومها او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر واما

الموصوف فى نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم

وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة

لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك لانهم ارادوا

المشتق وهم ايضا قد خصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات

بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح

لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه

فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه فى نفسها لا فى مصادرها

ولا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على

تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى

ان يقال ان المقصود الاهم فى الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس

الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغى ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود

الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات ويكون الاستعارة فى جميعها

تبعية فالتشبيه فى الاولين اى الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفى الثالث اى الحرف لمتعلق معناه

اى لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر بها عنها عند

تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه

ليست معانى الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هى باعتبار المعنى وانما

هى متعلقات لمعانيها اى اذا افادت هذه الحروف معانى رجع تلك المعانى الى هذه بنوع

استلزام فقول المصنف فى تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور فى زيد فى نعمة غير صحيح كما ستنبه اليه

فيقدر التشبيه فى نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اى يقدر تشبيه دلالة الحال

بنطق الناطق فى ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة فى جنس النطق بالتأويل المذكور

فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة فى المصدر اصلية وفى الفعل

والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق

النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون

استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان

يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقى نوعان من العلاقة

احدهما المشابهة والآخر غيرها كاستعمال المشفر فى شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد

المشابهة فى الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعنى مشفر البعير فى مطلق الشفة على ما

صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة يصح التمثيل على احد الاعتبارين

فاستحسنه ويقدر التشبيه فى لام التعليل نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا

للعداوة اى يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته اى علة الالتقاط الغائية

كالمحبة والتبنى وتحو ذلك فى الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل فى العداوة و

الحزن ما كان حقه ان يستعمل فى العلة الغائية فيكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة فى

المجرور وهذا الذى ذكره المصنف ماخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل

في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة
والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لاجله ثم
غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء
كانت اصلية او تبعية على ما في الباب لان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ ثم هذا
موجه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة
الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من
الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني
العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقق الاستعارة التبعية في
ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام
الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية
وبتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية
والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف
قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت
قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية
ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اي الفعل وما يشتق منه على الفاعل نحو
نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل
واحيى السماحا فان القتل والاحيا الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق
قوما هم شر اخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط
عليهم كل زراد اللهذم من الاسنة القاطع فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة
او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري في الاحمر القد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول
الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل
منهما قرينة كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت بيانا بقود الحرون الشموسا فان تعلق
اقري بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان
ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قري حرب
بني فلان اعناق الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول الشاعر تقري

الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان
متعلق بسرى لا بتقري وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السري حقيقة
السير بالليل فليس بشيء لان المقصود ان يكون الجميع قرينة استعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها
على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا
اما القرينة في الحروف فغير منضبطة والاستعارة باعتبار اخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ
ثلثة اقسام لانها اما ان لم تقترن بشيء يلائم المستعار له والمستعار منه او قرنت بما يلائم المستعار له او
المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقترن بصفة ولا تفريع اي تفريع كلام مما يلائم المستعار له او المستعار
منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي على ما مر في بحث القصر والثاني مجردة
وهي ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله اي قول كثير غمر الرداء اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء
لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلائم العطاء دون الرداء تجريدا
للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك اخذا فيه غلقت
لضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذا تبسم غلقت
رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل كساها فان
الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة
اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت
لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل
المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر انتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب
ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس
كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا
والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الاية
ان في لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع و
الخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو
انه شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى وقع عليه الاذاقة كذا في
الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا بل استعارة تخييلية و
الثالث مرشحة وهو ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى

ما يجب بحارتهم فانه استعار الاسترا للاستدلال والاختبار ثم فرع عليها ما يلائم الاستراء من
الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاورت البوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج وقد يجتمعان
اي التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكي السلاح هذا تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعني
الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه اعني
الاسد الحقيقي والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح لاشتماله على تحقيق
المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق
لذلك وتقوية له ومبناه اي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه
لا شيء مشبه به حتى انه يبنى على علو القدر الذي يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اي قول
ابي تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر اباه وهذا البيت في مدح ابيه ويذكر علوه
ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء في مدارج الكمال
ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على
انكاره فيجعله صاعدا الى السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اي نحو البناء
على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسي التشبيه ما مر من التعجب في قوله قامت تظللني ومن عجب
شمس تظللني من الشمس والنهي عنه اي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته اذ لولم يقصد
تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي
عنه فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات خاصة من
خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اي
المشبه به مع الاعتراف بالاصل اي المشبه وذلك لان الاصل في التشبيه وان كان هو المشبه به من
جهة انه اقوى واعرف في وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود
في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل
هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه
وما ذكرنا صريح في الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف
بالاصل يسوغون ان يبنوا الا على الفرع كما في قوله اي قول العباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها
في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزولا
...

قد سبق

قد سبق في شرح الديباجة فمع جحد الاصل كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوي فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه
ونقل الحديث مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما المجاز المركب
فهو اللفظ المستعمل فيما اي في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي اي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة
تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد للمبالغة
في التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله ان يشبه احدى الصورتين
المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على
الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد في امر اني اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى كما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في
البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت
والسلام شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا
وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك الصورة ووجه الشبه وهو
الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى وهذا اي المجاز المركب يسمى التمثيل
لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر
المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل
الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وفيهما بحث وهو ان المجاز
المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات
لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في
نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد ان يكون
ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواي
مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر
فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله اي استعمال
المجاز المركب او التمثيل كذلك اي على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه الاصلي سمي
مثلا ولهذا اي ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان
الاستعارة يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو طرق تغيير الى المثل لما كان لفظ

المشبه به حينئذ فلا يكون استعارة فلا يكون مثلاً وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذي هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيراً وتأنيثاً وافراداً وتثنية وجمعاً بل انما ينظر الى مورد المثل مثلاً اذا طلب رجل شيئاً ضيّعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيّعتِ اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امرأة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيّعتُ اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه لكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظ المثل للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شأن عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً اي حالهم العجيب الشأن وكقوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة العجيبة وكقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

فصل في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية

قد اتفقت الآراء على ان في مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية قد اتفقت الآراء على ان في مثل قولنا اظفار المنية نشبت لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ويحصل من الجميع الى ثلاثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي ويجيء بيانهما والثالث ما اورده المصنف ولما كانا عنده امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اوردهما فصلاً على حدة ليستوفي المعاني التي تطلق هي عليها فقال قد يضمر التشبيه في النفس اي في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه تخرج من ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اي على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حساً او عقلاً يجري عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية او مكنياً عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يختص المشبه به وبه يكون كماله او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما في قول ابي ذؤيب الهذلي واذا المنية

انشبت اي علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التي تجعل معاذة اي تعويذة اي اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت عنده الحيل وكان قد هلك لابي ذؤيب في عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بنيّ واعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع حكي ان الحسن بن علي عليهما الصلوة والسلام دخل على معوية يعوده فلما رآه معوية قام وتجلد وانشد وتجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن عليه الصلوة والسلام على الفور وقال واذا المنية انشبت اظفارها البيت شبه في نفسه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار فلا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذي فضيلة فاثبت لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع بدونها تحقيقاً للمبالغة في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثاني بقوله وكما في قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحاً فلسان حالي بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه اي في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي والمجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا مجاز عقلي كاثبات الانبات للربيع على ما سبق فالاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان هما فعلان للمتكلم ويتلازمان في الكلام لا تتحقق احدهما بدون الآخر لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب ان تكون قرينتها تخييلية البتة فاذا يقول المصنف في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلاناً قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن في قوله صلى الله عليه وسلم اسرعكن لحوقاً بي اطولكن يداً ترشيحاً للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية هل له مستند في كلام السلف ام هو شيء مبني على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت اسداً يرمي لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله

حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة

لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر

الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس

اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك

صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكننا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية قد لا تكون

استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره

السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا

اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بالسبع وهو اظفار السبع

وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على ضربين احدهما

ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا اي رجلا

شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو

المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال

يدا من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذ اصبحت لشيء مثل اليد

للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى لك التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول

اذا اصبحت الشمال ولها في قوة تاثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فيجد التشبيه

المنتزع اياك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه الا تراك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحيا

فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا لشيء وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال

ايضا الخلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا

باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اي سلا مجاز من الصحو

خلاف السكر القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه

قيل هو على القلب اي اقصر هو عن باطله والاحاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله

وعري افراس الصبى ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على

ان من التخييلية ما يحتمل ان تكون تحقيقية وهي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق

والتخييل وعند حملها على التحقيقية تنتفي الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان

التخييلية فقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض

عن معاودته

عن معاودته فبطلت آلاته اي آلات ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته فشبه زهير في نفسه الصبى

بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها اي من تلك الجهة الوطر فاهملت آلاتها ووجه

الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا

التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية فاثبت له اي بعد ان شبه الصبى بالجهة المذكورة اثبت له

بعض ما يختص بتلك الجهة اعني الافراس والرواحل التي بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس و

الرواحل استعارة تخييلية فالصبى على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو

صبوا وصبوة اي مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي صبا مثل سمع

سماعا اي لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اي زهيرا اراد بالافراس والرواحل

دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات او اراد بها الاسباب التي قلما

تتاخذ في اتباع الغي الا اوان الصبى وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والخول فتكون

الاستعارة اعني استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعي وحسا

اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ومما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة

بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع اراد ان ينبه اليها والى ما يرد

عليها فوضع لذلك فصلا فقال

فصل

عرف السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة

فيما وضعت له من غير تاويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل في الوضع عن الاستعارة

على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي

فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول بانها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو

جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها

فانها اي انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بتاويل وهو ادعاء

دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فخرج بقولنا المستعملة

فيما وضعت له فلا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تاويل وهذا هو المعنى الصحيح لكنه

يجب ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به

عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة

بل مجازا لغويا لبناء دعوى كون اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التاويل والظاهر

ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة

قوله ولا بد في الوضع بالتحقيق آه يقال يجوز ان يراد الوضع بالتاويل ولا شك ان الاستعارة مستعملة فيما وضعت له بالتاويل على اصح القولين وعلى القول الآخر فهي مستعملة فيما وضعت له بالتحقيق وفيه ان المتبادر من الوضع هو الوضع بالتحقيق فاذا لم يقيد الوضع المذكور عليه كان المناسب ان يحمل على مطلق الوضع لا على التاويل فقط

وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا لا في كونها مستعملة فيما
وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو
ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تاويل فليتامل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به
عن الاستعارة وبرتكب كون الكلام ملفا وعرّف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما
هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها
في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي
الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع
حقيقتها لغويا يكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس
ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقام المصنف مقامه
فقال في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة
معناها في ذلك الاصطلاح واتى السكاكي بقيد التحقيق اي قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله
بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له
بالتاويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة
في غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام ملفقة لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز ان لا
يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان تكون
لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولي استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما
اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة
لفظ الغائط في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف
لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل هذا مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد
ههنا من حذف مضاف اي احتراز عن خروج ما اذا اتفق ونحو ذلك ورد ما ذكره السكاكي بان الوضع
وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بالتاويل لانه تفسيره قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى
بنفسه وقال وقولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على
الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فلا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة
بعدم التاويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد وان اراد ان
قوله ليحترز عن كذا وكذا مبني على تجوز وتسامح واجيب بان الاتمان الوضع عند الاطلاق لا يتناول

الوضع بالتاويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة وان تعيين
اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الاعتبار ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة كما في الوضع
كما في المشترك فان المستعير يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما
هو لنفي المتعارف لتعيين المراد اعني غير المتعارف اللفظ الاسد مطرح ولا الاستعمال اللفظ المذكور قد يكون
استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا بما ذكره بان التقييد باصطلاح به التخاطب
او ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء
مجازا فكذلك لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة
ان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل وانه مختص
باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في
تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة
المستعملة فيما وضعت له استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على
الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد
في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود
بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لابتنائه التعريفات وكذا ما توهم ان تعريف الوضع بلام العهد
اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع الذي
وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا في قيد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة له
بالوضع الذي فيه وقع التخاطب ولا يغني بهذا التعريف شيء هذا بل الجواب ان تعليق الحكم بالوصف يشعر
بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله اي من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة
المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له وح يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها
الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج
الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له ولو قيل فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف
المجاز ايضا لانا نقول لولا الاصل عرفت ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وتنبيه على انه لو
ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير
ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من
حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز

موضوعا لها فان قلت لعل ما ذكره من انتقاض التعريف مبني على ما قال في التلويح من ان المعتبر في المجاز وجود العلاقة ان لا يطلع على اعتبار المستعمل العلاقة فانه امر مبطن قلت لا شبهة في انه لا بد في المجاز ان يكون الاستعمال لعلاقة لكن عند عدم الاطلاع على وجودها نحو اعتبارها اذا كان المستعمل من شانه ان يعتبر او حكم بانه مجاز واما عند القطع بعدم اعتبارها فلا شبهة في انه ليس بمجاز

ذكره في تعريفي الحقيقة دون المجاز قلنا اما لو اعترض ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من

القيد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا يجب

في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حين يقول خذ هذا

الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا ان قال

اكتب هذا الفرس وقسم السكاكي المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة

وغيرها بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة وعرف الاستعارة

بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به اي بالطرف المذكور الاخر اي الطرف المتروك مدعيا

دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من

جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها

وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع و

هو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار

في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي كما هو شأن العارية فان المستعير يبرز مع العارية في

معرض المستعار منه لتشاركهما فان الاثبات احدهما مالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء

كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه بالمشبه به

مستعارا له هذا كلامه وهو يدل على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك

والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا

بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك ففي الجملة قد وقع منه

على زعم القوم خبط في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة

الى المصرح بها والمكني عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو

المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان

المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما اخر وسماها المحتملة

للتحقيق والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققا

حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها

اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة

استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى فهذا كذلك

بان ترى

بان ترى التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي من اقسام المجاز

المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم

عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي هي

مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا

كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون وهما يدل قطعا على انه

لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له

قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة

وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان

استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف

بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة

قد تطلق على ما يتم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليتم المفرد

والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من

غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلمنا ذلك لكنا

نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يتم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالتشخيص لم يدخل المركب

في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في

تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما بين في علم الاصول الثاني انا

لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي

قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وفيه نظر لانه لو ثبت

ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المعترض حيث ادعى استلزامه

التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عده من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا

وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل في

نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب لم يستلزم

الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء وتقييدها واقترانها

بالف شيء لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل

المقترن بتأخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا

في غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو غاية في الجلالة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم في قولنا
تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعملة في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير
معناه الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة
لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية
بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اي معناه صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق
العقلي والحسي كلفظ الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه
المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته اي تصوير المنية بصورة السبع و
اختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس
به واخترع لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق عليه اي على المثل يعني على
الصورة التي هي مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق
اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة
والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية عنده يجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل
لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيهة بالناقة
فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه
بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام فانني فزعم السكاكي
انه استعارة تخييلية غير تابعة لكنه عنها وذلك انه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار
له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب
مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام
بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى
التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف شراب مكروه او شراب مكروه
ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اي وفي تفسير التخييلية بما ذكر تعسف اي اخذ على غير الطريق
لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليها حاجة وقد يقال ان التعسف
فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية
السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي
الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون للوهم قوة

متخيلة وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل
اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره للتخييلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي
للتخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكي يجب ان
يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تخييلية واستعمالا
للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة
لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد
استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى
على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا يقال انما يتحقق معنى
الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المصنف لان الاستعارة في شيء يقتضي تشبيه
معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من
غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وان خص تفسير المصنف
بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة
التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضي للتشبيه انما
هو الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة
التخييلية ويتحقق معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمنية ما يلبس لها وهو الاظفار والنزاع
في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناها الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة
الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب
السكاكي فظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي والقول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز
اللغوي غلط محض بل الابعد ان يدعى اجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكره السكاكي في
التخييلية ان يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من
اثبات صورة وهمية فيه اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص
بالمشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما يختص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار
كذلك اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يختص المشبه به الذي هو الاشتراء
الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا
معنى وهمي شبيه بالتجارة واخر شبيه بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين

تخييلية اذ الفرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه هيهنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المتحققة فاعترض بان التعبير عنها ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المتحققة التي هي المشبه بها وهو سهو نعم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الاخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبته بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا تتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة لتصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما و ايضا معنى زيادته على الاستعارة انها تامة بدونه وعنى بالمكني عنها اي اراد السكاكي بالاستعارة المكني عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية في قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي الى المنية فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ورد

ما ذكره من تفسير الاستعارة المكني عنها بان لفظ المشبه منها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الاخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة التشبيه المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره و مبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه والاعتراف بحقيقته التي هي ابعد من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل في الاستعارة المصرح بها في مسمى المشبه به فكما ندعي هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر حتى يتهيا لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان تدخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله في الموت بطريق المجاز حتى تكون استعارة بل هو حقيقة فليتأمل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد بالمشبه به اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعائي الغير المتعارف لان الادعائي انما

هو عين المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه رادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه كلفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا الاشكال عليه الا انه صرح في اخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي اخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري اعني استعمال اسم المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية وح يندفع الاشكال بحذافيره واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ما تكون في الحروف والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكنى عنها على نحو قوله اي قول السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة والاستعارة لكنها قرينة الاستعارة النطق للدلالة فهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا في قولنا

نفرهم

نفرهم لهذميات بجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس سائر الامثلة وفي قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكاكي بانه اي السكاكي ان قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي لم تكن استعارة تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضا واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخييلية لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية ح ووجود الملزوم بدون اللازم محال وذلك اي عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية باطل بالاتفاق والا اي وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فتكون التبعية كنطقت مثلا استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هي المشابهة ولا نعني بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي من رد التبعية الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر اخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتات له ان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا تكون الا تبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل انما يكون كافيا اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعض من له حذاقة في غير هذا الفن جوابا عن اعتراض المص انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم توجد الاستعارة التخييلية لانها ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسان وايضا معنى قوله في المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهم المص فاذا قلنا نطق لسان الحال وارد عنا باللسان

الصورة المتخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فههنا
استعارة مكني عنها وتخييلية واما اذا قلنا نطقت الحال فالمكني عنها موجودة دون التخييلية
فانها من قسم المصرح بها والتصريح في المشبه به في نطقت الحال هذا كلامه ولا سبيل لهذا الكلام
السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلنا ان
اراد بالاتفاق على استلزام المكني عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على
ابطال الكلام لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون
عهد الله ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل وفي النقض استعارة لابطال
العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا
تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكني
عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخييلية بدونها
كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخييلية كما صرح به في المجاز العقلي
حيث قال ان قرينة المكني عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطقت
الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند فلا يصلح هذا
مصلحا لابطال الكلام المصنف الا توجيها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية
ثم لا يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكني عنها
اذا اعتبر في المكني عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم
استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في
المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على
مذهب السلف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية

فصل في شرائط حسن الاستعارة حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل
الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا
بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهما على
التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح وان لا يشم رائحة لفظا اي وبان لا يشم كل من التحقيقية او
التمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت اسدا في الشجاعة تشبيه لا

استعارة وذلك لان اشمامهما رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول
المشبه في جنس المشبه به والحاقه به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه
كقوله غلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى ومن زعم ان
من شرائط حسن كل منهما ان تكون مطلقة غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين
فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة ثم المجردة فانها تصير احسن بالنسبة الى المرشحة
كما مر ولذلك التناسي وان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا يوصى ان يكون الشبه اي ما
به المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما
الغازا اي تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب و
ارطاب يعني يصير الغازا ان روعي شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم تراع كالو استعير الاخذ
التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت اسدا واريد انسان
ابخر وفي التمثيل رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه السلام كابل مائة
لا تجد فيها راحلة وفي الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير
الذي يحمل الرجل جملا كان او ناقة يريد ان المرضى المنتخب في عزة وجوده كالنجيبة التي لا توجد
في كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على الحال
كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جملة مستانفة وبهذا ظهر ان التشبيه
اعم محلا اي كل ما يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتاتى فيه التشبيه وليس كل ما يتاتى
فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير
تعمية والغازا او تكليفا بما لا يطاق كالمثالين المذكورين ويتصل به اي بما ذكر من انه اذا خفي
الشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين الطرفين حتى
اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه
الشيء بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا او كذا اذا وقعت في
شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني في ظلمة والاستعارة المكني عنها كالتحقيقية في
ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية حسنها بحسب
حسن المكني عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكني عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه
لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها

اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثانى ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم

قد قالوا مثلك لا يبخل نفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة

لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته

وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه ثم لا فرق بين قوله ليس كالله شئ وقوله ليس كمثله شئ الا ما

تعطيه الكناية من فائدة بمنزلة انهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته ونحوه

قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت

عبارة عن الجود ولا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له وكذلك يستعملون

هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له فان كان الحذف والزيادة مما لا يوجب تغيير حكم الاعراب كما فى قوله

او كصيب من السماء اى كمثل ذوى صيب وقوله فبما رحمة من الله اى فبرحمة فالكلمة لا توصف

بالمجاز قال صاحب المفتاح والاول يسمى مجازا بالنقصان ويعرف بانه اللفظ المستعمل فى غير ما

وضع له لعلاقة بعد نقصان منه يغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه راسا كنقصان الام والاهل

بما مر لا كنقصان منطلق الثانى فى قولنا زيد منطلق وعمرو ونقصان مثل ذوى فى قوله تعالى او

كصيب لبقاء الاعراب ولا كنقصان فى من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه وفيه نظر لان

تغيير المعنى واستعمال اللفظ فى غير ما وضع له فى هذا النوع من المجاز ممنوع لو جعل القرية مثلا مجازا

عن الاهل بعلاقة كونها محلا كما وقع فى بعض كتب الاصول فهو لا يكون فى شئ من هذا النوع من المجاز

ولا يحتاج الى تقدير المضاف كما لو قيل يكون مشتركا بين الجدران والاهل والثانى يسمى مجازا

بالزيادة ويعرف بانه اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الاعراب والمعنى

الى ما يخالفه بالكلية فخرج ما لا يغير شيئا نحو فبما رحمة وما يغير الاعراب فقط نحو سرت فى يوم الجمعة

وما يغير المعنى فقط نحو الرجل بزيادة لام العهد وما يغير المعنى لا الى ما يخالفه بالكلية مثل ان زيدا

قائم وفيه نظر لان تغيير المعنى والاستعمال فى غير ما وضع له ممنوع كما مر والمراد بالزيادة هيهنا ما وقع عليه

عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيه سرت فى يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم وما اشبه

ذلك قال صاحب المفتاح والاولى فى هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما فى

التعدى عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة فى ذلك

على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع لكن فى ذلك

سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوى المقابل

تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن الحسن

البليغ اذا كانت غير تابعة لها ولهذا استهجن ماء الملام وللقائل ان يقول لما كانت التخييلة

عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه

ايضا كما ذكر فى التحقيقية والمكنى عنها **فصل** اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها

عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة

المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر فى الحذف كالنصب

فى القرية والرفع فى ربك لانه قد نقل عن محله اعنى المضاف واما فى المجاز بالزيادة فلا يتحقق

ذلك الانتقال فيه وهو قد صرح بان الجر فى ليس كمثله مجاز والمقصود فى فن البيان هو

المجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثانى اقتداء بالسلف واجتنابا بعضا من

عن الزلل عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم

اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان ويبينه لفظ المفتاح اى تغير اعرابها من نوع

الى آخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك واسئل القرية والثانى مثل قوله

ليس كمثله شئ اى جاء امر ربك لاستحالة مجئ الرب واسئل اهل القرية للقطع بان المقصود

سؤال اهل القرية وان كان الله تعالى قادرا بانطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم

بالحذف فيهما لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع فى غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز

ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا

او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من

شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلى لربك والقرية هو الجر وقد

تغير فى الاول الى الرفع وفى الثانى الى النصب بسبب حذف المضاف وليس مثله شئ فالحكم

الاصلى لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان

المقصود نفى ان يكون شئ مثله تعالى اعنى ان يكون شئ مماثلا له والاحسن ان لا تجعل الكاف

زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفى لشئ بنفى لازمه لان نفى اللازم

يستلزم نفى الملزوم كما يقال ليس لاخى زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازم لانه لا بد لاخى

زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفى ملزومه اى ليس لزيد اخ اذ لو كان له

اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفى مثله تعالى

للحقيقة المفسرة بتفسير بينا فيه وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا
في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفه كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل
كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني والاول وظاهر انه لا يتناول
هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي ولا يدخل في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيم المجاز
الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا يعرف للسكاكي فيهما
رأيا بفرقه والله اعلم **الكناية** في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت اذا
تركت التصريح به وهي في الاصطلاح تطلق على معنيين احدهما المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم
اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني
نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه
اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد
حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه كارادة
طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في
قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة
عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان
المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشئ معاند لذلك الشئ والا لزم صدق
الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو
لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة
فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية
كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم
يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب مهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع اخر
من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى واللازم جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما
معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث
الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان بالتصريح وعدم التصريح وبهذا
يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان
الارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع

الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة
جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف ولما قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا
الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح لان المراد بالمعنى ما عني باللفظ
وهو اللازم لا المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع له وغيره ما فيه وفرق اي فرق السكاكي وغيره بين
الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو
لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم
النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما
لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم
ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل
عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا ح لا يبقى اعم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك
وحينئذ اي اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق
والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على
الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين
فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان
اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نسلم ذلك وما
الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع
لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر
من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر
لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال النبت في الغيث وهي اي
الكناية ثلثة اقسام الاولى اي القسم الاول فالتانيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعني الاولى من
الكناية المطلوب بها صفة غير ولا نسبة فمنها اي ومن الاولى ما هي معنى واحد وهو ان يتفق في
صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك
الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم القاطع والضغن
الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع معان وهو ان
يؤخذ صفة فتضم الى لازم اخر واخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا

كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطهما اي شرط
هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي
الاولى اعني ما هي معنى واحد قريبة والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر
ولعل وجه النظر انه فسر القريبة في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الا
نتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية
عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوي القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان
فالجواب ان القرب ههنا باعتبار اخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم
لازم الى اخر وتلفيق بينهما وتكلف في التشارك والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من
اقسام الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة
ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة
فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة طويل
نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد
بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة
الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فتشتمل على نوع تصريح
بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان
طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي
الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد تؤنث و
تثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب
مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا
او حالا او نعتا وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن
الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير
الاخوان اي متقوّ بهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه تقبح فيه الاضافة وكذا يقبح
هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة
بالتصريح ولم لا كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر ونحو ذلك مما اشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة

مشوبة

مشوبة بالتصريح قلت للقطع بانه اذ المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المسبب
انما هو لمجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة و
خفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفاء
فان عرض القفاء وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب
الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر
اخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن في بادي النظر وبهذا
يمتاز من البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية من هذه
الكناية اعني قولنا عريض القفاء قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه
الى عريض القفاء ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى
المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة
فنبه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح به وقد
يكون ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال من الكناية الى
المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة
الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها اي ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها
عائد الى الكثرة التي قبله الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع اكل ومنها الى كثرة الضيفان
بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها
تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى
الثالثة من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اي اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى
قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر
اذ لا وجه له ههنا كقوله اي قول زياد الاعجم ان السماحة والمروءة اي كمال الرجولية والندى في
قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اي
ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا فترك التصريح باختصاصه بها بان يقول انه مختص بها
او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي او بمثل القول ومنصوب معطوف على مفعول ان
يقول اي او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها
والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج

او حصل التفاخر له او ابن الحشرج ثم كما ان اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في امثلة القسم
الثاني باعتبار اضافته او اسناده الى الموصوف او ضميره الا ترى ان طول القامة المكنى عنه
بطويل النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره في قولنا طويل النجاد
هكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص ههنا هو
الحصر فترك التصريح باختصاصه بها الى الكناية بان جعلها اي تلك الصفات في قبة تنبيها
على ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء مضروبة عليه اي على ابن الحشرج
وانما احتاج الى هذا لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات المذكورة
له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه اي نحو قول زياد في كون الكناية
لنسبة الصفة الى الموصوف بان يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين
بردَيه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي
هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد والكرم له بين ثوبيه والكرم بين برديه من
القسم الثاني اعني نحو طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى الضمير الموصوف كاضافة
النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام
طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة له
وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد
للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا
باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا
قسم رابع وهو ان تكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو
كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احدهما المطلوب
بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها في
ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد يكون مذكورا
كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون
من لسانه ويده فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما
تقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر وهذا
كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك

امتناع

امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات
الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال فاذا كان الموصوف غير مذكور كان
القسم الثاني مستلزما للثالث من غير عكس فافهم والعرض الشيء بالضم الناحية من اي وجه جئته
يقال نظرت اليه عن عرض بضم العين اي من جانب وناحية قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض
وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح المفتاح انه انما قال يتفاوت ولم يقل يتقسم لان التعريض
وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض
اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق
عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانك اشرت
به الى جانب وتريد جانبا اخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب
الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على
شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على
المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على
معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض
هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة
فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم
يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اي من جانبه ولغيرها اي و
المناسب لغير العرضية ان كثرت الوسائط بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان
الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب
لغيرها ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله اوما رايت المجد القى رحله في ال طلحة
ثم لم يتحول الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك اذيتني فستعرف
وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه اي لا تريد المخاطب وان اردتهما اي المخاطب و
انسانا اخر معه جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز
ينافي ارادة المعنى الاصلي ولا بد فيهما اي في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة
الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده لتكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا لتكون
كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون

كناية بل انه قد يكون مطلقاً مجازاً وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد تكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال ناء الخطاب فيما هو غير موضوع له وليس مجازاً اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مراداً منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور بين اللازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى او مجازاً او كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد بالنسبة الى كل من صدر منه الايذاء فان استعمل واريد به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اريد به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقاً واما فرضاً وتقديراً كان مجازاً والله اعلم

فصل

اطبق البلغاء ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم بدون اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في سائر انواع المجاز واطبقوا ايضاً على ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علمت ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكني عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحداً من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل انه يفيد تاكيداً لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رأيت اسداً على قولنا رأيت رجلاً هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تاكيداً لاثبات تلك المساواة له لم يفدها الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تاكيداً لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني ولاعترض المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رأيت اسداً يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلاً

كالاسد

كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا رأيت اسداً بالنسبة الى قولنا رأيت رجلاً كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلاً مساوياً للاسد او زائداً عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضاً في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئاً من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلاً اذا قلنا رأيت اسداً فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلاً كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسداً على قولنا رأيت رجلاً مساوياً للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من طريق اللفظ وفي الثاني من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعل اسداً وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيراً ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تامل وافر والله اعلم

هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤل لاتمام القسم الثالث بالنبي وآله

الفن الثالث علم البديع

وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة ونوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله وبتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسناً وقوله بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة اي بالخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسناً سواء كان داخلاً في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازاً عما يكون داخلاً في البلاغة مما يبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف

والنحو انه يدخل فيها بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر
مثلا مع انه ليس من علم البديع (وهي) اي وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوي) اي راجع الى تحسين المعنى
بحسب الافادة والاصالة وان كان بعضها قد يفيد تحسين اللفظ (ولفظي) اي راجع الى اللفظ كذلك
وبدأ بالمعنوي لان المقصود الاصلي والغرض الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال (اما
المعنوي) فالمذكور منه في الكتاب تسعة وعشرون (فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا) والتطبيق
والتكافؤ ايضا (وهي الجمع بين متضادين اي معنيين متقابلين في الجملة) يعني المراد بالمتضادين ههنا
الامران الوجوديان المتواردان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك
وهو ما يكون بينهما تقابل سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب
والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما يجيء من الامثلة
(ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع) من انواع الكلمة (اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين
نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان في اللام معنى الانتفاع وفي على
معنى التضرر اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر
بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر
تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل (او من نوعين) عطف على قوله من نوع
والقسمة تقتضي ان يكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود
هو الاول فقط (نحو او من كان ميتا فاحييناه) فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر
الاول بالاسم والثاني بالفعل (وهو) اي الطباق (ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان
يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهي فالاول نحو ولكن اكثر الناس
لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشون ومن الطباق)
ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان
لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الطباق لما
بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوي برأسه (فتدبيج
الكناية نحو قوله) اي قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد (تردى ثياب الموت حمرا
فما اتى لها) اي لتلك الثياب (الليل الا وهي من سندس خضر) اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم
ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضر اي من ثياب

الجنة

الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن
دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان ولا
يخفى الا من لا يعرف معنى الكناية (واما تدبيج التورية فكقول الحريري فمذ اغبر العيش الاخضر وازور
المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى لي العدو الازرق فيا حبذا الموت
الاحمر) فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا
فيكون تورية (ويلحق به) اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل
الاخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم (نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم) فان الرحمة وان لم
تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة (و) نحو قوله تعالى (ومن رحمته جعل
لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا
للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال
النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق (و) الثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين
يتقابل معنياهما الحقيقيان (نحو قوله) اي قول دعبل (لا تعجبي يا سلم من رجل) يعني نفسه (ضحك
المشيب برأسه) اي ظهر ظهورا تاما (فبكى) ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب
لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء (ويسمى الثاني ايهام
التضاد) لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا
بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة (ودخل فيه) اي في الطباق بالتفسير
الذي سبق (ما يختص باسم المقابلة) الذي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية
(وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر) اي بمعان متوافقة (ثم بما يقابلهما) اي ثم يؤتى بما
يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة (على الترتيب) فيدخل في الطباق لانه جمع بين
معنيين متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين
فان ذلك غير مشروط كما يجيء من الامثلة ثم تخصيص اسم المقابلة بالاضافة الى العكس الذي وقع عليه
المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك
(فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اتى بالضحك والقلة المتوافقين
ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما (ومقابلة الثلثة بالثلثة نحو قوله) اي قول ابي دلامة (ما
احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل) قابل الحسن والدين

الغنى بالتبع والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى

وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره

للعسرى فلما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله المراد باستغنى

انه زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه اى عما عند الله تعالى فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا

عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه

على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة

الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكى في تعريف

المقابلة قيدا اخر حيث قال هى ان تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرط ههنا

اى فيما بين المتوافقين او المتوافقات امر شرط ثمة اى فيما بين الضدين او الاضداد ضده اى

ضد ذلك الامر كهاتين الايتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق

جعل ضده اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين

اضدادها اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت

الحد الاول من المقابلة لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده

ومنه اى من المعنوى مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق ايضا والائتلاف والتلفيق ايضا

وهى جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للاخر وبهذا

القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين نحو الشمس والقمر بحسبان وقد يكون

بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله اى قول البحترى في صفة الابل كالقسى المعطفات اى المحنيات

من عطف العود وعطفه حناه بل الاسهم مبرية اى منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين

القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبى الوزير انت ايها الوزير

اسمعيلى الوعد شعيبى التوفيق يوسفى العفو محمدى الخلق وقد يكون بين اكثر كقوله

ابن وشيق اصح واقوى ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور منذ قديم احاديث يرويها

السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع

والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع

ما في البيت الثانى من صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في

سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف

الممدوح

الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها اى ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان

يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك

الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه

مدركا للاشياء لان المدرك للشئ يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم

عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور

الرحيم لكن يعرف بعد التامل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا

من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من عز يعز اذا غلب ثم وجب

ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع

الشئ في محله اى ان لم تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة

فيما فعلته ويلحق بها اى بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما

معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم اى النبات

الذى ينجم اى يظهر من الارض ولا ساق له كالبقول والشجر الذى له ساق يسجدان اى ينقادان لله

تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب

وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب

بيت السقط وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط الحرف

الناقة المهزولة وهى مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق تجل عن الرهط الاماء

فادة لها من عقيل بنى مالكها نقط والنون هو المعروف من حروف المعجم شبه به

الناقة في الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من راية اصبت

رئته وكذلك دال اسم فاعل من دالا الكاتب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تساقط على

الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجل هذه الجيبة عن ان تركب من

النوق ما هى في الضمر والانحناء كالنون وركبها الاعرابى لزيارة الاطلال فيضرب رئتها اذ لا

حالة بها من شدة الهزال برئتها انه راكب هذه الجيبة سمان ذوات اسنمة ففي ذكر الحرف والنون و

الراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من

قولهم برد مفوف للذى على لونه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلائمة

وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خزوز تطرزت

مطار منها طرازاً من البرق كالتبر نوشي بلا رقم ونقش بلا تبر ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل
اي لبس السربال والوشي ثوب منقوش والخزوز جمع خز وتطرزت اي تحلت بالطراز والمطارف
جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقوله فذلك الحي ان احل دره
فامر وضر وانفع ولن واخشن ورش وابر وانتدب للمعالي اي كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء
ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن ورش اي اصلح حال من يختل حاله
وابر من بري القلم بختره اي افسد حال المفسدين وانتدب اي اجب للمعالي واجمعها ندبه لامر فانتدب
اي دعاه له فاجاب فالاول داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثاني داخل في
الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنه اي من المعنوي الارصاد وهو نصب الرقيب في الطريق
من رصده رقبه والرصيد السبع الذي يرصد ليثب والرصد القوم الذين يرصدون كالحرس يستوي
فيه الواحد والجمع والمؤنث ويسميه بعضهم التسهيم يقال برد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل
قبل العجز من الفقرة وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر فقوله وهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه
فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهي في الاصل حلي يصاغ على شكل فقرة الظهر او من
البيت ما يدل عليه اي على العجز وهو اخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروي فالظرف متعلق
بيدل اي انما يجب فهم العجز في الارصاد باعتبار الشعر اي بعد معرفة الروي وهو الحرف الذي يبني عليه اواخر
الابيات او الفقر ويجب تكراره في كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة
حرف الروي كقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي
بينهم فيما هم فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروي النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما فيه
اختلفوا او فيما اختلفوا وكقوله احلت دمي من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي
فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما
توهم ان العجز بمحرم فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون وفي البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معديكرب اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى
ما تستطيع ومنه اي من المعنوي المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اي لوقوع
ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول كقوله قالوا
اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف
والتحكم اي من اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لانه ارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى

نجد

نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشيء لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا
اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحوه تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى والثاني وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير
تقديرا نحو قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة
ونحن له عابدون وهو اي قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي
الحالة التي يقع عليها الصبغ مؤكد لامنا بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فيكون
امنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله تطهير الله مؤكدا
لمضمون قوله امنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لامنا بالله ثم اشار الى بيان
المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل فيه اي في هذا
المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه
المعمودية ويقولون انه اي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك
قال الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا وصبغنا الله بالايمان صبغة
لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قولوا امنا بالله للكافرين
واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة
ولم يصبغ صبغتكم ايها النصارى فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة
النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء
الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا
يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن
له ذكر في المقال ومنه اي من المعنوي المزاوجة وهي ان يزاوج اي يوقع المزاوجة على ان الفعل
مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم جيل بين العير والنزوان بين معنيين في الشرط والجزاء اي يجعل
معنيان واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الاخر كقوله اي
قول البحتري اذا ما نهى الناهي ومنعني عن حبها فلج بي الهوى ولزمني اصاخت الى الواشي اي استمعت
الى النمام الذي يشي حديثه ويزينه وصدقته فيما افترى علي فلج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي و
اصاختها الى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في ان رتب عليهما لجاج شيء ومثله قوله ايضا اذا
احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب

فذلك الفرق الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب نقيضان شيء عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما يسبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهي الناهي ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم علي اجلسته فانعمت عليه ومنه اي ومن المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم في الكلام جزء على جزء اخر ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع ولا عكس فيه ويقع اي العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها اي ومن الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ فقد وقع العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحي وهما متعلقان لفعلين في جملتين ومنها اي ومن الوجوه ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن قد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت طويت باحراز الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي ان الفنون جنون ومنه اي ومن المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهي اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهش كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فنقض كلامه السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله فانت لهذا الدهر الا لاهله ومنه اي ومن المعنوي التورية وتسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان مجردة وهي التورية التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على

العرش استوى فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به عن البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ فانه اراد بالايد معناها البعيد اعني القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضي ابي الفضل بن عياض يصف ربيعا باردا او الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي والحمل يعني كأن الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي في اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد اعني الرشا حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدي والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط اذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية من الملك فلما امتنع فيها المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ اي هو بخيل بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة من علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله تعالى والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة او مجازا وقد شدد النكير على من يفسر اليد بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصدهم الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع على الجهال واهل التشبيه والا فذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف في جعل الايتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين ومنه اي ومن المعنوي الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بضميره اي بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الاخر او يراد باحد ضميريه اي ضميري ذلك اللفظ احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بالاخر اي بالضمير الاخر معناه الاخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه في رعيناه النبت والثاني كقوله اي قول البحتري فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحي وضلوعي اراد

باحد تضمير الراجعين الى الغضا وهو المجرور في لتاكيد المكان وبالاخر وهو المنصوب في شبوه
النار اي ارند ولبين جوانحي نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه اي من المعنوي اللف
والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من احاد هذا المتعدد من غير تعيين
ثقة بان السامع يرده اليه اي يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان يكون
المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر
للاول من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار
وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيبه اي ترتيب اللف وهو ضربان لانه
اما ان يكون الاول من النشر الاخر من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب ليسمى معكوس
الترتيب كقوله اي قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا
فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل يشبه به الكفل في العظم و
الاستدارة او لا يكون كذلك وليسم مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء
وشجاعة والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى ذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل
ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان والثاني يجعله قول الفريقين فانه لف
بين القولين في قالوا اي قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح فلف بين
القولين فان ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور الا على ما صرح به صاحب المفتاح
حيث قال هو ان يلف بين الشيئين في الذكر ثم يتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما و
متعلق بالاخر من غير تعيين اي وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى
لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او القولين اجمالا لعدم الالتباس و
الثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه
انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست
اليهود على شيء وبهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع اخر من اللف
لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك
المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والاخر مجمل وهذا معنى

لطف مسلكه وذلك كما تقول لضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتاديب والاكرام
ومخافة الشر فعلت وكذا وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على
ما هديكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق
تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من
امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله
لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر
ولعلكم تشكرون اي ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع اخر من اللف لطيف
المسلك لا يكاد يهتدي الى تبينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو
انه جعل الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه
وجعل ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر في تفصيل المعللات فما ذكره في بيان
تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم
الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه بنفسه معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة و
تمهيد لتفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر
المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام تعدا امر
الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها في ايام اخر وفي
هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلاثة احدها امر
المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع
على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله
ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر
كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر
باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة
العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه اي من المعنوي
الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى المال و
البنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة

انّ الشباب والفراغ والجدة اى الاستغناء يقٓ وجد فى المال وجدا ووُجدا ووجدا وجدة اى استغنى مَفسدة للمرء اى مفسدة هى مايدعو صاحبه الى الفساد ومنه اى من المعنوى التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع فى المدح او غيره كقوله اى قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين هى عشرة الاف درهم ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اى من المعنوى التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكى فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس فى اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتامل فانه دقيق كقوله اى قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اى ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اى لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم به الا الاحد الا الاذلان هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل لانه لا يقيم فى الظاهر وان كان فى الحقيقة مسندا الى العام المحذوف عير الحى العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا والوتد هذا اى عير الحى على الخسف اى الذل مربوط برمته هى قطعة حبل بالية وذا اى الوتد يشج اى يدق ويشق راسه فلا يرثى اى لا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان فى الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وصح يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نسلم التساوى بل فى حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحى ولو سلم فنقول جعلت هذا اشارة الى عير الحى وذا الى الوتد وبالعكس يحصل التعيين غاية ما فى الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس فى اللف والنشر فليتامل ومنه اى من المعنوى الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان فى معنى ويفرق بين جهتى الادخال كقوله اى قول الوطواط فوجهك كالنار فى ضوئها وقلبى كالنار فى حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق ومنه اى من المعنوى الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او بالعكس اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب حتى اقام الممدوح وهو سيف الدولة والتضمين الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال على ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة هى من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة

بكسر الباء وسكون الياء وهى معبد النصارى وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد المقانب بغوف العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبى وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال للسبى ما نكحوا والقتل ما ولدوا لم يقل من نكحوا ومن ولدوا والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا وانما عبر عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم لبسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها كونها خالصة للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور فيما رايناه من نسخ ديوان ابى الطيب وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبى ما نكحوا بابيات كثيرة والثانى كقوله اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا اى طلبوا النفع فى اشياعهم اى اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اى غريزة وخلق تلك منهم غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق اما هو كالغرائز منها قسم فى البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعهما فى البيت الثانى فى كونهما سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه اى من المعنوى الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلثة كقوله تعالى يوم يأتى بعنى يأتى الله اى امره او يأتى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع من جواب او شفاعة الا باذنه اى باذن الله كقوله لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا فى موقف وقوله يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف اخر والماذون فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اى من اهل الموقف شقى وجب له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اى سموات الاخرة وارضها او هذه العبارة كناية عن التابيد ونفى الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب ويحوذ لك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض

الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اى غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت ما
معنى الاستثناء فى قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء من الخلود فى عذاب النار ومن
الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير
ونحوه سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان
الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على
مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون فى النار وهذا كاف فى صحة
الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثانى
معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام
عذابهم فى النار والتأبيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء كذلك ينتقض باعتبار
الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب
المعاصى فقد جمع الانفس بعدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة فى سياق النفى تعم ثم فرق بان
اوقع التباين بينها بان بعضها شقى وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقى وسعيد اذ الانفس اهل
الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب
النار بقوله واما الذين شقوا الى آخره وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان تذكر
احوال الشئ مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اى قول ابى الطيب سأطلب حقى بالقنا
ومشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد ثقال لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم على اللقاء اذا
لاقوا اى حاربوا الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا
شدوا لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها
ما يناسبها وهو ظاهر والثانى استيفاء اقسام الشئ كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن
يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد
او لا يكون وان كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما
قدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث
اللاتى هن من جملة ما لا يشاؤه الانسان اهم اكثر لجبر تاخير الذكور وعرفهم لان فى التعريف تنويها
بالذكر فكأنه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفون عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقه من
التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديمهن لم يكن لتقدمهن بل لمقتض آخر

ومنه

ومنه اى من المعنوى التجريد وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امر آخر مثله فيها اى مماثل لذلك الامر
ذى الصفة فى تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه اى لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة فى ذلك الامر ذى
الصفة حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة
وهو اى التجريد اقسام منها ان يكون بمن التجريدية نحو قولهم لى من فلان صديق حميم فى الصحاح
حميمك قريبك الذى تهتم لامره اى بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اى مع ذلك الحد ان
يستخلص منه اى من فلان صديق آخر مثله فيها اى فى الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية
الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ فى اتصافه بالسماحة
حتى انتزع منه بحرا فى السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف مضاف
فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى
لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير فى مثل قولنا لى من فلان صديق
حميم لفوات المبالغة فى حصل لى من حصوله صديق فليتأمل ومنها ما يكون بدخول الباء
المعية والمصاحبة فى المنتزع نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة
محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل المراد بها فرس قبيح الوجه لما اصابها من شدائد الحرب
تعدو اى تسرع بى الى صارخ الوغى اى مستغيث فى الوغى وهو الحرب بمستلئم اى لابس لامة
وهى الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق وهو الفحل المكرم عند اهله المرحل من رحل
البعير اشخصه عن مكانه وارسله اى تعدو بى ومعى من نفسى لابس درع لكمال استعدادى للحرب
بالغ فى اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول
فى فى المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اى فى جهنم وهى دار الخلد لكنه انتزع منها دارا
اخرى وجعلها معدة فى جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة فى اتصافها بالشدة ومنها
ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اى قول قتادة بن مسلمة الحنفى فلئن بقيت لارحلن
بغزوة تحوى اى تجمع الغنائم الجملة صفة غزوة وروى تحوى الغنائم فالظرف منصوب بارحلن او
يموت منصوب بان مضمرة كأنه قال الا ان يموت كريم يعنى بالكريم نفسه فكأنه انتزع من نفسه
كريما مبالغة فى كرمه ولهذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل
لربك اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره او يموت منى كريم فيكون من القسم الاول اعنى ما
يكون بمن التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه

بهذا يسقط ما قيل انه اراد بالبيت نظرا الى انه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه وقد رد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد والنصح في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كأسا بكف من بخلا اي يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم و معلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد في شيء وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي التجريد وانه ان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما براسه ويكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا اخر مثله في الصفة التي سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اي قول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا اخر مثله في فقد الخيل والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه اي المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة لا تكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا فان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعني الجفنات والاسياف وذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن ويفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليتعين المقبولة من المردودة ولهذا لم يقل وهي بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف حدا مفعول بلوغه مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة والضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد

الامرين وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول امرئ القيس يصف فرسا بانه لا يعرق وان اكثر العدو فعادى عداء في الصحاح العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين بصرع احدهما على اثر الاخر في طلق واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اي التبليغ والاغراق مقبولان والا اي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو كقوله اي قول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف التي لم تخلق ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه اي من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظ يكاد في قوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وعليه بيت لسقط شجار كتبا وافراسا وابك ترد فكاد ان ينجو الرحال ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اي قول ابي الطيب عقدت سنابكها عليها عثيرا اي عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤوسها عثيرا اي غبارا لو تبتغي تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اي على ذلك العثير لامكنا اي امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤوسها متراكما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اي ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل في قوله اي قول القاضي الارجاني يصف طول الليل يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابي اليهن اجفاني اي يوقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهري في ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اي من المعنوي المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام و

هو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فـ
اللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا
الملزوم وهو تعدد الآلهة وفى التمثيل بالاية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى
ليس فى القران وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات
اليقينية القطعية التى لا يحتمل النقيض بوجه ما وتعدد الالهة ليس قطعى الاستلزام للفساد
وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله اى قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان
بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك
ريبة وهى ما يريب الانسان ويقلقه واراد به الشك وليس وراء الله للمرء مطلب اى هو اعظم
المطالب والحلف به اعلى الاحلاف لئن كنت قد بلغت عنى خيانة لمبلغك الواشى اغش
من غش اذا خان واكذب واللام فى لئن كنت موطئة للقسم وفى لمبلغك جواب القسم ولكننى
كنت امرأ لى جانب من الارض فيه اى فى ذلك الجانب واراد به الشام مستراد اى موضع
يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلاء وارتاده ومذهب ملوك اى فى ذلك
الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب اى يجعلون فى حكما
فى اموالهم مقربا منهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت فى قوم اراك اصطنعتهم واحسنت
اليهم فلم ترهم فى مدحهم لك اذنبوا يعنى لا تلمنى ولا تعاتبنى على مدح آل جفنة وقد احسنوا
الى كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا
كذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الحجة على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء
قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى بان يقال لو كان مدحى لآل جفنة
ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما
ورد على صورة القياس الاقترانى قوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده و
هو اهون عليه اى الاعادة اهون واسهل عليه من البدء وكل ما هو اهون فهو
ادخل فى الامكان فالاعادة ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية عن ابرهيم
على نبينا وعليه السلام فلما افل قال لا احب الافلين اى القمر افل ورب ليس بافل
فالقمر ليس برب ومنه اى من المعنوى حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة
له باعتبار لطيف غير حقيقى اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون

موافقا

موافقا لما فى نفس الامر يعنى يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له فى الواقع والا
لما كان من محسنات الكلام لعدم التصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا
يظهر فساد ما يتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى ومنشأ
هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم
لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع وهو اى حسن التعليل اربعة اضرب لان الصفة
التى ادعى لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما
ان لا يظهر لها فى العادة علة وان كانت لا تخلو فى الواقع عن علة كقوله اى قول ابى الطيب
لم يحك اى لم يشابه نائلك اى عطاءك السحاب وانما حمت به اى صارت محمومة بسبب نائلك
وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء اى فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من
السحاب صفة ثابتة لا يظهر لها علة فى العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب
عطاء الممدوح او يظهر لها اى لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت علتها
هى المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل كقوله اى قول ابى
الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقى اخلاف ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اى قتل
الملوك اعداءهم انما يكون فى العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم لا
لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على
قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذئاب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم
وهذا مبالغة فى وصفه بالجود ويتضمن المبالغة فى وصفه بالشجاعة على وجه تخييلى اى ظهر
الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب
ان تنال لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغيظ
والحنق اى ليست قوته الغضبية متصفة بفضيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه
وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستيصالهم والثانية اى الصفة الغير الثابتة التى
اريد اثباتها اما ممكنة كقوله اى قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا اساءته
نجى حذارك اى حذرى اياك انسانى اى انسان عينى من الغرق فان استحسان
اساءة الواشى ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة
الواشى وان كان ممكنا عقبه اى عقب الشاعر استحسان اساءة الواشى بان حذاره اى

حذار الشامت ستره اي من الواشي بحال انسانه اي انسان عين الشاعر من الغرق في الدموع حيث تحمل البكاء خوفا منه وهو غير ممكن عطف على اما ممكنة كقوله هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه لو لم يكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق من انتطق اي شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليها ورؤية عقد النطاق عليها اعني الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت لمن زعم ان المراد ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ خطأ مبينا لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق وان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو في البيت مثلها في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعني الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نيته خدمة الممدوح اي دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قولنا ان يدعي لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به اي بحسن التعليل ما بني على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله اي قول ابي تمام كأن السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقا اراد ترقأ بالهمزة فخففها اي ما تسكن لهن مدامع والضمير في تحتها للربى في البيت الذي قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا بنسيمها الى المزن حتى جادها وهو هامع يعني سافت الريح

المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهي تبكي عليها وهذا البيت منبه الى قول محمد بن وهيب طللان طال عليهما الامد درسا فلا علم ولا نضد لبسا البلى فكأنما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيب نفسه ولا ادري ما هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصد به الملاءمة لمطلع القصيدة وهو قوله الا ان صدري من عزائي بلاقع عشية شاقتني الديار البلاقع وفي بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كأن السحاب الغر وعلى هذا فالضمير في تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابي تمام هو الحبيب الذي فقد به السحاب في تلك الديار ومنه اي من المعنوي التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته اي اثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل كقوله اي قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت عليهم السلام احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب وهو كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لا يعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وقد طرفه قول الحماسي بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء ففرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب ومنه اي من المعنوي تأكيد المدح بما يشبه الذم النظر في هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك في غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف يعني ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وليسته تاكيدا لشيء بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة المدح في صفة الذم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول اي كسور في حدها والواحد فل من قراع الكتائب اي من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول اي ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه اي من العيب على

تقدير كونه منه اي كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو
مفهوم من بنائه على الشرط المذكور وهو اي هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية
عن كمال الشجاعة فهو اي اثبات الشيء من العيب في المعنى تعليق بالمحال كما في حتى يبيض القار وحتى
يلج الجمل في سم الخياط فالتاكيد فيه اي تاكيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب من جهة انه كدعوى
الشيء ببينة لانك قد علقت نقيض المطلوب وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال
محال فعدم العيب ثابت ومن جهة ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال اي كون المستثنى منه
بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم
الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل
في الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شيء وهو المستثنى
مما قبلها اي مما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا
من افراد ما نفاه من النفي ويريد اثباته حتى يحصل فيه شيء من العيب بقي توهمت الشيء اي ظننته
ولا همته غيره فاذا وليها اي الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء
التاكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يستثنيها فاضطر الى
استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع خلابة وتاخيذ للقلوب والضرب الثاني من تاكيد المدح
بما يشبه الذم ان يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة استثناء اي يذكر عقيب اثبات صفة المدح
لذلك الشيء اداة استثناء يليها صفة مدح اخرى له اي لذلك الشيء نحو انا افصح العرب بيد اني من قريش
وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء واصل الاستثناء فيه اي في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا
كما كان الاستثناء في الضرب الاول منقطعا لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله
ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتامل لكنه اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب
لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا الضرب صفة ذم
منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها وانما لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا
يفيد التاكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في
مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها من حيث انه استثناء
فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التاكيد ولا يتاتى فيه التاكيد من الوجه الاول الذي هو دعوى
الشيء ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اي ولكون التاكيد

في هذا

في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول افضل لافادته التاكيد من الوجهين واما
قوله الا انهم يعيبون فيها الغرا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا
في اللغو فيفيد التاكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء
من اصله منقطعا ويجعل وجها اخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء
بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة
الاكرام وكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا الا ثما
الا قيلا سلاما سلاما فيمكن حمله على كل من ضربي تاكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على
الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قوله سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه
لا يمكن جعله من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم وليس للنفي الكلام ان تذكر متعدد بن ثم تاتي بالاستثناء
المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امراة الا زيدا ولو قصد ذلك كان الواجب ان يؤخر
ذكر الرجل ومنه اي من تاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب اخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون
العامل فيها فيه معنى الذم والمستثنى فيها فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا اي ما
تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بايات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه
وعليه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام
فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التاكيد من وجهين والاستدراك الدال
عليه لفظ لكن في هذا الباب اي باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة المراد كما في قوله
اي قول ابي الفضل بديع الزمان الهمذاني يمدح خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا
سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالا وان استثناء ان مثل قوله صرم بيد اني من قريش وقوله لكنه
الوبل استدراك يفيد من التاكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا
فيه بمعنى لكن ومنه اي من المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من
صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك
فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشيء صفة ذم ويعقب باداة
استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التاكيد من
وجهين والثاني من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي منه الضرب الاخر اعني الاستثناء
المفرغ نحو لا يستحسن منه الا جهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق ومنه

اى من المعنوى الاستتباع وهو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ اخر كقوله اى قول ابى الطيب

نهبت من الاعمار ما لو حويته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية فى الشجاعة اذ

كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد فى الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا

ونظامها حيث جعل الدنيا مهناة بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشئ لا فائدة له فيه قال على بن عيسى

الربعى وفيه اى فى البيت وجهان اخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال كما

ينبئ عن علو الهمة وثانيهما انه لم يكن ظالما فى قتلهم اى قتل مقتوليه انه لم يقصد بذلك الا صلاح

الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هى تهنئة لاهلها فلو كان ظالما فى قتل من قتل لما كان

لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اى من المعنوى الادماج بق ادمج الشئ فى الثوب اذا لفه فيه و

هو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى اخر منصوب مفعول ثان ليضمن وقد

اسند الى المفعول الاول وهذا المعنى الثانى يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون فى الكلام اشعار

بانه مسوق لاجله فهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اى قول ابى الطيب

اقلب فيه اجفانى كانى اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر

يعنى لكثرة تقليبى الاجفان فى ذلك الليل كانى اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى اخر اراد به الجنس اعم من

ان يكون واحدا كما فى بيت ابى الطيب او اكثر كما فى قول ابن نباتة ولا بد لى من جهلة فى وصاله فمن لى

بخل اودع الحلم عنده فانه ادمج فى الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود

خليل صالح لان يودع حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام

مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق فى الاخوان من يصلح لهذا الشان ونبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة

حلمه ابدا لكن لما كان مريدا لوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافى للحلم عزم على انه ان وجد

من يصلح لان يودع حلمه اودعه اياه فان الودائع تستعاد ذا الامر ومنه اى من المعنوى التوجيه

ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور ليت عمرا

خاط لى عمرو قباء ليت عينيه سواء فانه يحتمل تمنى ان يصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا

وتمنى عكسه بالعكس فيكون ذما قال السكاكى ومنه اى من التوجيه متشابهات القرآن باعتبار

وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار اخر وهو انه يجب فى التوجيه استواء الاحتمالين فى

المتشابهات احد المعنيين قريب والاخر بعيد ولهذا قال السكاكى واكثر متشابهات القرآن من قبيل

التورية والايهام ومنه اى من المعنوى الهزل الذى يراد به الجد كقوله اذا ما تميمى اتاك مفاخرا فقل

عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه اى من المعنوى تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكى سوق

المعلوم مساق غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده فى كلام الله تعالى كالتوبيخ فى

قول الخارجية ايا شجر الخابور ما لك مورقا كانك لم تجزع على

ابن طريف فهى تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان

الدال على الشك عنه بهذا بعلم انه ليس يجب فى كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل فى مقام الشك فى

الحكم والمبالغة اى وكالمبالغة فى المدح كقوله اى قول البحترى المع برق سرى ام ضوء مصباح ام

ابتسامتها بالمنظر الضاحى اى الظاهر بالغ فى مدح ابتسامها حيث لم يفرق بينه وبين لمع البرق

وضوء المصباح او المبالغة فى الذم فى قوله اى قول زهير وما ادرى وسوف اخال ادرى اقوم ال حصن

ام نساء وفيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة والتدله اى كالتحير والتدهش فى الحب فى قوله اى قول

الحسين بن عبد الله بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاى منكن ام ليلى

من البشر فى اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب

الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام منها كقوله امنزلتى سلمى سلام عليكما هل الازمن اللائى

مضين رواجع وهل يكشف التسليم او يكشف العمى ثلاث الاثافى والديار البلاقع وكالتحقير كقوله

تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد يعنون محمدا

صلى الله عليه وآله وسلم كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض

فى قوله تعالى انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات ومنه اى من المعنوى

القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة فى كلام الغير كناية عن شئ اثبت له اى لذلك

الشئ حكم فتثبتها لغيره اى فتثبت انت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ من غير ان تتعرض

لثبوته له او نفيه عنه اى من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او انتفائه عن ذلك الغير

نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين

فالاعز صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا

لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى فى الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله

ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعني الله تعالى
ورسوله والمؤمنين والتعبير عنهم والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله
اي حال كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه متعلق بالحمل اي انما يحمل
على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي
بالايادي فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد
حمله على تثقيل عاتقه بالايادي والمنن والنعم وبعده قلت طولت قال اوليت طولت وابرمت
قال حبل ودادي اي طولت الاقامة والاتيان وابرمت اي امللت وابرم ايضا احكم والطول
التفضل والانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل ومنه قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا
فكانوها ولكن للاعادي وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد
صفت منا قلوب فقد صدقوا ولكن عن ودادي فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان
قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى اخر لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه بمعنى فحمله على خلاف ذلك
المعنى ومنها اي من المعنوي الاطراد وهو ان تاتي باسماء الممدوح او غيره واسماء ابائه على ترتيب
الولادة من غير تكلف في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده
وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب
يقال ثل الله عروشهم اي هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل
عروشهم اي ان تبجحوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد اثرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل
رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن
اسحق بن ابرهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي واما الضرب اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام
فالمذكور منه في الكتاب سبعة فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ اي في التلفظ ليخرج
التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب
وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يجيء تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان
يتفقا اي اللفظان في انواع الحروف فكل من الالف والباء والتاء الى الاخر نوع اخر من انواع الحروف
وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفي اعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق وفي هيئاتها وبه يخرج
نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الاخر فان هيئة الكلمة هي كيفية تحصل لها باعتبار الحركات
والسكنات فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول

وفي ترتيبها اي تقديم بعض الحروف على بعض وتاخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف ووجه الحسن في
هذا القسم اعني التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اي اللفظان المتفقان
في جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين سمي مماثلا لان التماثل هو
الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان في الافراد والجمعية بان يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة
اي القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق
الآجال آجال والهوى للمرء قتال الاول جمع اجل وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل بمعنى
منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريري فذبى بمام وقفت بالعقيق مترقبا لمنام ولا نمام لدي مذهب
العرب الذهام الاول العرمة والثاني جمع ذمة وهي البئر القليلة الماء وبنحو قلت طويل النجاد وصلت النجاد
الاول مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اي اللفظان المتفقان بما ذكر من نوعين
اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمي مستوفى فالاسم والفعل كقوله اي قول ابي تمام ما مات من
كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله انه كريم يحيى الكرم ويجدده وايضا ينقسم اخر للتام وهو
انه ان كان احد لفظيه اي لفظي التجنيس التام مركبا والاخر مفردا سمي جناس التركيب وبعد ان يكون
التجنيس جناس التركيب فان اتفقا اي لفظا التجنيس المذكور احدهما مركب والاخر مفرد في الخط خص
هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه في الخط ايضا كقوله اي قول ابي الفتح البستي
اذا ملك لم يكن ذا هبة اي صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة غير باقية وكقول ابي العلاء مطايا مطايا
وجدك من منازل منازل تبعتها النبي عنك بمعلم فمطا فعل ماض ويا حرف نداء ومطايا مبدأ والاي
لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد والاخر مركب في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم
المفروق لافتراق اللفظين في الخط كقوله اي قول ابي الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر
مدير الجام لو جاملنا اي عاملنا بالجميل فان قلت يدخل في قوله والا خص باسم المفروق ما يكون اللفظ
المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يضاهي الوبل
حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه فالثاني مركب من صاب و
الميم من مطعم والصاب عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل
وهما غير متفقين في الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب في المفروق ان لا يكون المركب مركبا
من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة سمي
التجنيس مرفوا والا فهو اما متشابه او مفروق صرح بذلك في الايضاح ففي عبارة الكتاب تسامح

هذا اذا كان اللفظان متفقين في انواع الحروف واعدادها وهيئاتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين
في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون بالاختلاف في انواع الحروف او في
اعدادها او في هيئاتها او في ترتيبها لانهما لو اختلفا في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق
الا في النوع والعدد مثلا او في الهيئة والعدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما
فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله و
التام منه ان يتفقا او على مقدر اي هذا ان اتفقا بما ذكر وان اختلفا اي لفظا المتجانسين في هيئة
الحروف فقط واتفقا في النوع والعدد والترتيب سمي التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين
من هيئة الاخر والاختلاف قد يكون في الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد فان المراد بلفظ البرد بالضم
والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق ونحوه اي نحو قولهم جبة البرد جنة البرد
في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط او مفرط لان
الراء من مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضي ان يكون مفرط ومفرط مختلفين في
عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا
واحدا لانه في الصورة حرف واحد زيد فيه كيفية والى هذا اشار بقوله والحرف المشدد في هذا الباب
في حكم المخفف فعلى هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء من مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط
وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك وهذا نوع اخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم
البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف في الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك فان الشين
من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن وان اختلفا في
اعدادها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر من الاخر
بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب سمي الجناس ناقصا لنقصان احد اللفظين
عن الاخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او الوسط
او الاخر والى هذا اشار بقوله وذلك الاختلاف اما بحرف واحد في الاول مثل والتفت الساق بالساق
الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدي جهدي او في الاخر كقوله اي قول ابي تمام يمدون
من ايد عواص عواصم تصول باسياف قواض قواضب من في من ايد صفة موصوف محذوف اي
يمدون سواعد من ايد او زائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في قولهم هز من عطفه و
بالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من

عصمه حفظه وحماه وقواض من قضى عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اي يمدون للضرب يوم
الحرب ايديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة
وربما يسمى هذا القسم الذي تكون زيادة الحرف في الاخر مطرفا ووجه حسنه انك تتوهم قبل ورود اخر
الكلمة كالميم في من عواصم انها هي الكلمة التي مضت وانما اتي بها تاكيدا للاولى حتى اذا تمكن اخرها
في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد الياس منها واما باكثر
عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة في الاخر كقولها اي قول
الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى اي حرقة القلب بين الجوانح وربما يسمى هذا الذي يكون باكثر
من حرف مذيلا وان اختلفا في انواعها اي ان اختلف لفظا المتجانسين في انواع الحروف يشترط
ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه فيخرجان من التجانس كلفظي
نصر ونكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان وقع بينهما الاختلاف
ان كانا متقاربين في المخرج سمي هذا الجناس مضارعا وهو ثلاثة اضرب لان الحرف الاجنبي اما
في الاول نحو بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس او في الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه
او في الاخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين
اللام والراء من تقارب المخرج والا اي وان لم يكن الحرفان متقاربين سمي لاحقا وهو ايضا اما في
الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما في الكسر من اعراض الناس و
الطعن فيهم وبناء فعلة يدل على الاعتياد ولا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود او في الوسط نحو
ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون والاولى ان يمثل بقوله تعالى وانه على ذلك
لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان في عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا او في الاخر نحو
فاذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا في ترتيبها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب الحروف
بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة لكن قدم في احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر في اللفظ الاخر
سمي هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخر من الكلمة الاولى اولا من الثانية
والذي قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمي قلب الكل والا سمي قلب البعض والى ذلك اشار بقوله نحو
حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك منه للاعداء
حتف ويسمى قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما
اي احد المتجانسين في اول البيت والمجانس الاخر في اخره يسمى تجنيس القلب حال كونه مقلوبا مجنحا لان

تجنيس القلب

اللفظين كانهما جناحين للبيت كقوله الحى انوار الهدى من كفه في كل حال واذا ولى احد المتجانسين سوا
كان جناس القلب او غيره ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر المتجانس الاخر سمى الجناس مزدوجا
ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ بنبأ يقين ونحو قولهم من طلب شيئا وجدّ وجد وقولهم
النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل عواص عواصم وقواض قواضب وكقوله حسامه للاوليا
وللاعداء فتح وحتف وقد يطلق التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعم
والذى يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليكم بالابكار فانهن اشد حبا
واقل خبا وكقوله غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدى
بهذا وقد يعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقوله في مسعود متى
يعود ولى المستنصر بيرجنه المسمى بضريجه وقيل للفاضل استنضج نقرا ابنى نضيجه فقال البت
بنضيجه ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في
الحروف الاصول مع الترتيب والاتفاق في اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام
يقوم والثاني ان يجمعهما اى اللفظين المشابهة وهو ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك
بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الاخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل
واحد في الاشتقاق نحو قال انى لعملكم من القالين فان قال من القول والقالين من القلى ونحو
قوله تعم اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بشبه الاشتقاق
الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية
الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن
انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية
موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا ومنها اى ومن اللفظى رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد
اللفظين المكررين اعنى المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين اى المتشابهين في اللفظ دون المعنى
او الملحقين بهما اى بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق
في اول الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ الاخر في اخرها اى اخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها
ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشيه والثاني ان يكونا متجانسين
نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من السؤال والثاني من السيلان والثالث ان يجمع
اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق

نحو قال

نحو قال انى لعملكم من القالين وهو في النظم ان يكون احدهما اى احد اللفظين المكررين او المتجانسين
او الملحقين بهما في اخر البيت واللفظ الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او اخره او صدر المصراع
الثاني واعتبر صاحب المفتاح قسما اخر وهو ان يكون اللفظ الاخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه
وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر وهذا في المختصر تركه اولى اذ لا معنى لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة
لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة اقسام وهو ان يقع اللفظ
الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما
مكرران او متجانسان او ملحقان بهما فتصير اثنى عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار
ان الملحقين قسمان لانهما اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر
حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما
لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق الا ان بهذا الاعتبار
اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فمنه ما يكون احد اللفظين في اخر البيت و
اللفظ الاخر في صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعى الندى بسريع
ومنه ما يكون اللفظ الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول الصمة بن عبد الله القشيرى تمتع من
شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار هى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار رفع على
انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مفعول القول في قوله اقول لصاحبى والعيس تهوى بنا بين المنيفة
فالضمار يعنى اجارى رفيقى وابلنا تسرع بين هذين الموضعين واقول في اثناء
ذلك متلهفا استمتع بشميم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا لخروجنا من ارض نجد ومنابته ومنه ما
يكون اللفظ الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله اى قول ابى تمام ومن كان بالبيض الكواعب
جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو ثديها للنهود مغرما مولعا فما زلت بالبيض يعنى بالسيوف
القواضب القواطع مغرما ومنه ما يكون اللفظ الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله وان لم يكن
الا معرج ساعة قليلا فانى نافع لى قليلها وقبله الما على الدار التى لو وجدتما بها اهلها ما كان
وحشا مقيلها الالمام النزول القليل والتعريج على الشيء الاقامة عليه وانتصب معرج على انه
خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى
الساعة ويجوز ان يريد الا تعريجا قليلا في ساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع
او هو مبتدأ ونافع خبره مقدم عليه والجملة في محل الرفع على انهما خبران والضمير في قليلها

للشاعر اى قليل الشريح في الشاعر يعني وقفا على الدار التي لو وجد بها ما فوله ما كان موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الماء كما براء الابريح ساعرمان قليلها يفضي ويلبني غليل وجدي واما اذا كان اللفظان متجانسين فيقع احدهما في اخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول القاضي الارجاني دعاني اي اتركاني من ملامكما سفاها هو الخفة وقلة العقل فداعي الشوق قبلكما دعاني من الدعاء وما يكون المتجانس الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الثعالبي واذا البلابل جمع بلبل وهو الطائر المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهي ابريق فيه الخمر والاحتساء الشرب والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو من هذا الباب على مذهب السكاكي دون المصنف وما يكون المتجانس الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله اي قول الحريري فمشغوف بآيات المثاني اي القران قال الجوهري المثاني من القران ما كان اقل من المائتين ويسمى فاتحة القران مثاني لانها تثنى في كل صلوة ويسمى جميع القران مثاني ايضا لاقتران اية الرحمة باية العذاب ومفتون برنات المثالث اي بنغمات اوتار المزامير التي ضم طاق منها الى طاق منها الواحد مثنى مفعل من الثني وما يكون المتجانس الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اي قول القاضي الارجاني أمّلتهم ثم تأملتهم فلاح اي ظهر لي ان ليس فيهم فلاح اي فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين فما يكون احدهما في اخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول البحتري ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجية التي ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل في ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول امرء القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان اي اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما الضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق ومثل قوله اي قول ابي العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب اي الماء يهجر للافراط في الخصر اي البرودة يعني ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي وهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين في اخر البيت والاخر في حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثاني من الالحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله اي قول ابي تمام فدع الوعيد فما وعيدك ضائري أطنين اجنحة الذباب يضير

فانوي بضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اي قول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد حين استشهد ثوى في الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب اي السيوف القواطع في الوغى بواتر اي قواطع فهي الان من بعده بتر جمع ابتر اي لم يبق بعده من يستعملها استعماله فبتر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الثلثة التي اهملها المصنف فمثال ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق في اخر البيت والملحق الاخر في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحي على جري العنان الى ملهى فسحقا له من لائح لاح فالاول ماض ليلوح والاخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الاخر في اخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى تلخيص غاني فالاول من عنى يعنى والثاني من غنا يغنو ومثال ما وقع الملحق الاخر في صدر المصراع الثاني قول الاخر لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الان مثواه في الثرى فالثراء بالمد الثروة والثرى بالقصر ومنه اي من اللفظي السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سيجيء وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الاخر وهو معنى قول السكاكي هو اي السجع في النثر كالقافية في الشعر وفيه بحث لان القافية هو لفظ في اخر البيت اما الكلمة براسها او الحروف الاخيرة منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكي الاسجاع حيث قال انما هي في النثر كالقوافي في الشعر الالفاظ المتواطأ عليها في اواخر الفقر وهي التي يقال لها الفواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف بقوله وهو معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني كما ان القوافي هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الابيات كذلك الاسجاع هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر وكما ان التقفية توافقها فكذلك التسجيع بمعنى المصدر ههنا توافقها وهو اي السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفا اي الفاصلتان في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا والا اي وان لم تختلف الفاصلتان في الوزن فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او كان اكثره او الاكثر مثل ما يقابله اي يقابل ما في احدى القرينتين من القرينة الاخرى في الوزن والتقفية اي التوافق على الحرف الاخير فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع

الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن والتقفية واما لفظة فهو فلا يقابلها شيء من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع الآذان لكان اكثرها في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى او تقاربا اي وان لم يكن ما في احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او في الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من القرينتين دالة على معنى آخر والا لكان تطويلا كقول الصابي الحمد لله الذي لا تدركه الاعين بلحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها ولا تخلقه العصور بمرورها ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر واعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اي بعد ان لم تتساو قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة بعد قرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام الاول ان يكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعم فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا طولا يخرج عن الاعتدال كثيرا والا كان قبيحا كقوله تعم وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان الاول ثمان لفظات والثاني تسع وله في القرآن غير نظير وينبغي منه ما كان على ثلث فقرات الاوليين يحسبان في عدة واحدة ثم تأتي الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان يجيء مساوية لهما كقوله تعم واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث كل منها من لفظين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الاخر اقصر من الاول وهو عندي عيب فاحش لان السجع قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ

بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان على لفظين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلث عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اي اواخر فواصل القرآن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي ولا فاف بالقرينة الى تزاوج الفواصل واذا رأيتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اي بالغدوات ومشاق الطعام ومرائي اي امرأني واخذه ما قدم وما حدث اي حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم في ذلك قيل ولا يقال في القرآن اسجاع لان السجع في الاصل هدير الحمام ونحوها بل يقال فواصل وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها وقيل السجع غير مختص بالنثر بل يجري في النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابي تمام تجلى به رشدي واثرت به يدي وفاض به ثمدي هو المال القليل واصله في الماء واورى به زندي اي صار ذا ورى وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اوري بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فتغلطه وتصحيف والضمائر في به تعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله ساحمد نصرا ما حييت وانني لاعلم ان قد جل نصر من الحمد ومن السجع على هذا القول يعني القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها اي السجعة التي هي في الشطر الاخر وقوله سجعة ينبغي ان ينتصب على المصدر اي يجعل كل من شطري البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الاخر لا انه المفعول الثاني للجعل لان الشطر ليس بسجعة ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريري لما انتقدت غارب الاغتراب وانأتني المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بي طوائح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اي قول ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اي منتظر ثوابا او خائف عقابا فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثاني على الباء وقوله تدبير مبتداء وخبره في

البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن
السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب
والعروض هو اخر المصراع الاول من البيت والضرب اخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير
التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى
التصريع الكامل كقول امرئ القيس افاطم مهلا بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت صرمي
فاجملي الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك
من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان
بحيث يصح وضع كل منهما موضع الاخر كقول ابن الحجاج البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان
خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص
كقول ابي الطيب مغاني الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون
التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة
المعنى في المصراعين كقول عبيد بن الابرص فكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وهذا
انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح
للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني
ويسمى التعليق كقول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك
بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا
لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس اقلني قد ندمت من الذنوب وبالاقرار
عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة مما نحن
فيه ومنه اي من اللفظي الموازنة وهي تساوي الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين من القرينتين
او من المصراعين في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فلفظا
مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن دون التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الثاء
ولا عبرة بتاء التانيث على ما بين في علم القوافي ومثله قوله هو الشمس والملوك كواكب هو
البحر جودا والكرام جداول والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا تتساوى
الفاصلتان في التقفية وح يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه لا يشترط فيها
التساوي في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وح يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص

من وجه

من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع في
مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم
اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي فواصل النثر وصدر البيت
وعجزه في الوزن لا في الحرف ايضا كما في السجع فكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فمبني على انه
يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف الاخير كشديد
وقريب ونحو ذلك فان كان اي ثم اذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان ما
في احدى القرينتين من الالفاظ او اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ
من القرينة الاخرى في الوزن سواء كان مثله في التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم
المماثلة فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة
المفسرة بما فسر به المماثلة مما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على
انها تجري في النثر والنظم جميعا ولا تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلى ان المماثلة لا
تختص بالنثر كما سبق الى الوهم من قوله هي تساوي الفاصلتين فقال نحو وآتيناهما الكتاب المستبين
وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اي نحو قول ابي تمام مها الوحش الا ان هاتا
اوانس اي هذه النساء اوانس بل وتلك ومها الوحش نوافر قنا الخط الا ان تلك القنا ذوابل
والنساء نواضر لا ذبول فيها الظاهرات الاثير والبيت مما يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما
يقابله من الاخرى لا جميعه اذ لا يتحقق تماثل الوزن في اتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك
ومثال الجميع قول البحتري فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه
اي من اللفظي القلب وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وبدأت من حرفه الاخر الى الحرف
الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد
يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للاخر كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد لا يكون
كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله اي قول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول
وهل كل مودته تدوم واما في النثر فقد اشار اليه بقوله وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر
والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه اي من
اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى
عند الوقوف على كل منهما اي من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف

على كل منهما لانه يجب فى التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اى القافيتين وقفت ثم فسره
بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اى
القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتامل كقوله
اى قول الحريرى يا خاطب الدنيا من خطب المرأة الدنية اى الخسيسة انها شرك الردى
اى حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اى مقر الكدورات دار متى ما اضحكت فى يومها ابكت غدا
بعدا لها من دار غارة لا تنقضى واسيرها لا يفتدى بجلائل الاخطار وكذا سائر الابيات
فهذه الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثانى وعلى القافية الاولى
من ضربه الثامن والقافية عند الخليل من اخر حرف فى البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التى
قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذى قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى
من قوله يا خاطب الدنيا هى من حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر ومجموع قوله كالردى والقافية
الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر او لفظة دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة فى علم القوافى
ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريرى جودى على المستهتر
الصب الجوى وتعطفى بوصاله وترحمى ذا المبتلى المتنكر القلب الشجى ثم اكشفى عن حاله [illegible]
فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء
البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط ومنه اى ومن اللفظى لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام
والتضمين والتشديد والاعنات ايضا وهو ان يجئ قبل حرف الروى وهو الحرف الذى تبنى عليه القصيدة
وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او ميمية او نونية مثلا سمى بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت
الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو
الحبل الذى يجمع به الاحمال او من الرى لان البيت يرتوى عنده وينقطع كما ان عنده الارتواء ينقطع الشرب
او ما فى معناه اى قبل الحرف الذى هو فى معنى حرف الروى من الفاصلة يعنى الحرف الذى وقع فى فواصل الفقر
موقع حرف الروى فى قوافى الابيات ما ليس بلازم فى السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه
وقوله من الفاصلة حال مما فى معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجئ والمراد ان يجئ ذلك فى بيتين او
اكثر او فقرتين او اكثر والا ففى كل بيت يجئ قبل حرف الروى ما ليس بلازم فى السجع مثلا قوله قفا نبك
من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس
بلازم فى السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جئ فى البيت الثانى ايضا بميم وقوله ما ليس بلازم فى السجع

معناه

معناه يعنى قبل حرف الروى من قافية البيت او قبل ما فى معناه من فاصلة الفقرة ليبين انه لا يلزم الا
انه فى مذهب السجع يعنى لو جعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك
الشئ ويتم السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما قيل انه كان ينبغى ان يقول ما ليس بلازم فى السجع او القافية
ليوافق قوله قبل حرف الروى او ما فى معناه فيجئ ما ليس بلازم فى السجع قبل ما هو فى معنى حرف الروى من الفاصلة
نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروى وقد جئ قبلها فى الفاصلتين بالهاء
وهو ليس بلازم فى السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تقهر فلا تسخر ولا تصغر ونحو ذلك وكذا فتحة
الهاء لتحقق السجع فى نحو لا تنهر ولا تنصر ولا تصغر كما ذكر فى قوله [illegible]
[illegible] ويجئ قبل حرف الروى نحو قوله ساشكر عمرا ان تراخت منيتى
ايادى لم تمنن وان هى جلت اى لم تقطع او لم تخلط بمنة وان عظمت وفى الاساس شكرت له
نعمته واشكر واللى وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته فكانه اراد لعمرو فحذف الجار او جعل ايادى
بدل اشتمال من عمرو فتى اى هو فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت
بقى فى الكناية عن نزول الشر وامتحان المرء بزلت القدم بزلت النعل به اى لا يظهر الشكاية اذا نزل
به البلاء بل يصبر على ما نوبه من حوادث الزمان وفى طريقه قول الاخر [illegible]
لم [illegible] وان [illegible] صاحبه اى خلتى اى فقرى من حيث يخفى مكانها الا ان كنت اسفرها
فلما [illegible] خلتى [illegible] اى انكشفت وذلك باصلاحه لها [illegible] يعنى من حسن
اهتمامه جعله كالداء الملازم لرجته تلافاه بالاصلاح فحرف الروى هو التاء وقد جئ قبلها فى الابيات بلام
مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم فى مذهب السجع لتحقق السجع فى نحو جلت ومدت ومنت وانشقت
ونحو ذلك ففى كل من الاية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء واللام
والثانى التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثانى كالقمر مستمر وبالعكس كقول ابن الرومى لما تؤذن
الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان
فيه وارغد [illegible] التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف فى الايضاح ان ذلك قد يكون فى
غير الفاصلتين ايضا كقول الحريرى وما اشتار العسل من اختار الكسل فانه كما اختار فى الفاصلتين
اعنى العسل والكسل السين التى يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم فى اشتار واختار التاء التى يحصل
السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك فى التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروى او ما
فى معناه اعم من ان يكون ذلك فى حروف القافية والفاصلة او غيرهما لان جميع ما فى البيت الى حرف

الروى يصدق عليه انه قبل حرف الروى وكذا ما في معناه من الفاصلة يصدق على التاء في اشتار واختار انه قبل اللام التى هى بمنزلة حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلزم المتكلم في السجع والتقفية قبل حرف الروى ما لا يلزم من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر والمراد بقوله قبل حرف الروى او ما في معناه يعنى من حروف القافية او الفاصلة والا لكان المناسب ان يقول في البيت والفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذى يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجرى في كلمات الفقر والابيات غير الفواصل والقوافي واصل الحسن في ذلك كله يعنى في الضرب اللفظي من المحسنات ان يكون الالفاظ تابعة للمعانى دون العكس اى لا ان يكون المعانى توابع للالفاظ وذلك لان المعانى اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا يليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا ولان اتى بالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعانى تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغى ان يجتنب مما يفعله بعض المتاخرين الذين لهم شغف بايراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعانى قال المصنف هذا ما تيسر لى باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض لها اما لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التجنيس في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يوتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريرى تتنبى تجتنبى تجنى بنجى بفتنة غب تجنى ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط واد زك ان ذرت دار ودود دارا دردا وزرنا وردا ومثل الخيفاء وهى الرسالة او القصيدة التى يكون حروف احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريرى الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين الى اخر الرسالة ومثل الرقطاء وهى التى احد حروف كل كلمة منها منقوط والاخر غير منقوط ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب والشاعر فياتى برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثانى ما لا تاثير له في التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلقها بعينها بمعنى اخر كقوله تعالى حتى نوتى مثل ما اوتى رسل الله الله اعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما

يلق السماحة منه والندى خلقا وكقول ابى نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتاخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفاء دلالة ثم تاتى بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب وقد اورده في المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجيء مع الايجاز وقد يجيء مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثانى ما لا باس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هى خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم

خاتمة في السرقات الشعرية وما يتصل بها

اى بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والحل والعقد والتلميح وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاوة وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى لتقرره اى لتقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات ويشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وجه من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هى له اى لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبتت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اى السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اى معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما اى في العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اى فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على هذا الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة والا اى وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر جاز ان يدعى فيه اى في هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الاخر وان الثانى زاد على الاول او نقص عنه وهو اى ما لا يشترك الناس

التاسع في معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصيّة في نفسه غريب لا يناله الا بفكر والآخر
عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما
الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على الابتذال ومع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال
الى الغرابة كالامثلة المذكورة ثمة واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة اي ما يسمى بهذين الاسمين نوعان ظاهر
وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما
مع اللفظ او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان
احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان
لان الماخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله فان
اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اي لكيفية الترتيب والتاليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه
سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن عبد الله بن الزبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم
تنصف اخاك يعني اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه متوخيا للعدل لزوما توجبه له عليك
مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل اي وجدته هاجرا لك مبتذلا
بك وبمواخاتك ان كان به مسكة وله عقل ومعرفة ويركب حد السيف اراد بركوب حد السيف
حمل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تاثيره او اراد الصبر على الحرب والموت من ان تضيمه اي بدلا
من ان تظلمه اذا لم يكن عن شفرة السيف اي عن ركوب حد السيف مزحل اي مبعد اي ايلان يركب
من الامور ما يؤثر فيه تاثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار واهتضام متى لم يجد عن
ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكي ان عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له
معاوية لقد اشعرت بعدي يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد قصيدته
التي اولها لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان
فاقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال له الم تخبرني انهما لك فقال اللفظ له والمعنى لي وبعد فهو اخي من
الرضاعة وانا احق بشعره وفي معناه اي في معنى ما لم يغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات او بعضها ما يرادفها
يعني انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك
انت الطاعم الكاسي ذر الماثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس وكقول امرئ القيس
وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل واورده طرفة في داليته الا انه اقام تجلد
مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي

كنت تعلم فاورده الفرزدق في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ
ما يضادها في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال ان قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم
شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف من الطراز الاول فان
كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اي نظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمي هذا الاخذ اغارة
ومسخا وهو ثلثة اقسام لان الثاني اما ان يكون ابلغ من الاول لاختصاصه او مثله فان كان الثاني ابلغ
من الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد في الاول كحسن السبك والاختصار والايضاح او زيادة معنى
فممدوح اي فالثاني ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس اي حاذرهم في الاساس رقبه وراقبه
حاذره لان الخائف يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج اي
الشجاع القتال الذي له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمي بذلك لخسرانه في تجارته فان اساس
سمي سلم الخاسر لانه باع مصحفا وورثه واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس مات غما
اي حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اي الشديد الجرأة فبيت سلم اجود سبكا
واخصر لفظا وكمن له معاندا او بيت بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتي فهو
اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر خلقنا لهم في كل عين وحاجب بسمر
القنا والبيض عينا وحاجبا وقول ابن نباته بعده خلقنا باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها وقع
السيوف حواجب فبيت ابن نباته ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع
الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثاني دونه اي دون الاول في البلاغة لفوات فضيلة توجد
في الاول فهو اي الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد في
بعض غزواته هيهات لا ياتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اي بعدا ان ياتي الزمان بمثله
بدليل ما بعده او بعد نسياني له بدلالة ما قبله وهو قوله اتنسى ابا نصر نسيت اذا يدي من حيث
ينتصر الفتى وينيل قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشكلة قال الشيخ في هذا البيت تفسيره ان الغرض
في هذا النحو نفي المثل والا يقال انه يجوز ان لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد
اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله وقول
قول ابي الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثاني
ماخوذ من المصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابي تمام اجود سبكا لان قول ابي الطيب
ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على مضي الماضي والمراد لقد كان فان قلت

فيهنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلاكه اعنى الاسم بهلاكه
اهل العلم بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشئ هو بذله للغير فالزمان اذا
سخا به فقد بذله فلم يبق فى تصرفه فيصح بهلاكه او يبخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه بانا سلمنا
ان ايجاده لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافنائه فباق بعد فى تصرفه فله
ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا
بايجاده لكنه لا يسمح باعدامه قط لكونه سببا لصلاحهم قلنا على تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع
ابى تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر له قرينة تدل عليه على ان هذا
المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسخا به
واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخائه الذى استفاده منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه
قال ابن فورجه هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدم وانما المراد
سخا به على وكان بخيلا به على فلما اعلاه سخائه اسعدنى بضمه اليه وهدانى له وعلى التفاسير الثلثة
فالمصراع ماخوذ من مصراع ابى تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى
الشاعر كان معنى مصراع ابى تمام بخله بمثل المرثى ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما
تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان ماخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق
البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعدما ذكر معنى ابن جنى وابن فورجة ان المصراع الثانى
من قول ابى تمام هيهات البيت فان كان الثانى مثله اى مثل الاول فابعد اى فالثانى ابعد من الذم
والفضل للاول كقول ابى تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب
واضافة المرتاد الى المنية للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها
التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول ابى الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت
لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير فى لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه يرجع لهاة وهو فاعل
وجدت اضيف الى المنايا وروكيد المنايا وقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان
وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضى الارجانى لم يبكنى الا حديث فراقكم لما اسر به الى مودعى
هو ذلك الدر الذى اودعتم فى مسمعى القيته من مدمعى وقال جار الله فى مرثية استاذه وقائلة
ما هذه الدرر التى تساقطها عيناك سمطين سمطين فقلت هى الدرر الذى قد حشا بها ابو مضر
اذنى تساقط من عينى وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون فى الثانى دلالة على السرقة

باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابى تمام مقيم الظن عندك والامانى وان قلقت
ركابى فى البلاد ولا سافرت فى الافاق الا ومن جدواك راحلتى وزادى وقول ابى الطيب وانى عنك
بعد غد لغاد وقلبى عن فنائك غير غاد محبك حيثما اتجهت ركابى وضيفك حيث كنت
من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع فى الضرب الثانى منه
وهو ان يوخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ سمى
اخذ المعنى وحده الماما من المه اذا قصده واصله من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن
الشاة ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا اخر وهو ثلثة اقسام
كذلك اى مثل ما سمى اغارة ومسخا يعنى ان الثانى اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اى اول الاقسام
وهو ان يكون الثانى ابلغ من الاول كقول ابى تمام هو الضمير للشان الصنع اى الاحسان وهو مبتدا
خبره الجملة الشرطية اعنى قوله ان يعجل فخير وان يرث اى يبطو فلكريث فى بعض المواضع انفع وقول
ابى الطيب ومن الخير بطوء سيبك اى تاخر عطائك عنى اسرع السحب فى المسير الجهام اى السحاب
الذى لا ماء فيه يقول لعل تاخر عطائك عنى يدل على كثرته كالسحاب انما يسرع منها ما كان جهاما لا
ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشى فبيت ابى الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث
ضرب المثل بالسحاب وثانيها اى ثانى الاقسام وهو ان يكون الثانى دون الاول كقول البحترى واذا
تالق اى لمع فى الندى اى فى المجلس الغاص باشراف الناس كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من
عضبه اى من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابى الطيب كان السنهم فى النطق قد جعلت
على رماحهم فى الطعن خرصانا الخرصان الشجر تضبا نيما وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص
بالضم والكسر يعنى لفرط مضاء اسنة رماحهم ونفاذها كان السنهم عند النطق جعلت اسنة على
رماحهم عند الطعن فصارت الاسنة فى النفاذ كالسنتهم فبيت ابى الطيب دون بيت البحترى لانه
قد فاته ما افاده البحترى بلفظى تالق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التالق والصقالة
للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية وثالثها
اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثانى مثل الاول كقول الاعرابى ابى زياد ولم يك اكثر الفتيان مالا
ولكن كان ارحبهم ذراعا ان لم يكن اكثرهم سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الراعية ولكن كان ارحبهم ذراعا
فى الاساس فلان رحب الباع والذراع ورحيبهما اى سخى وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس
بلاوسعهم فى الغنى ولكن معروفه اوسع الضمير فى اوسعهم للملوك فى البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون

كما يصنع ولكن معروفه اى احسانه اوسع من معروفهم وكقول الاخر في رثيه ابن له والصبر يحمد في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام بعده وقد كان يدعى لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اى معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني كقول جرير فلا يمنعك من ارب اى حاجة لحاهم بالضم جمع لحية سواء ذو العمامة والخمار اى لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب له ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب تعبير جرير عن الرجل بذى العمامة كتعبير ابى الطيب عنه بمن في كفه منهم قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الخمار وبمن في كفه منهم خضاب ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والاخر مديحا او هجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب والمديح او غيره وعن وزنه وعن قافيته ومنه اى من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل اخر كقول البحتري سلبوا اى ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة فكأنهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم وقول ابي الطيب يبس النجيع اى الدم عليه اى على السيف وهو مجرد عن غمده فكأنما هو مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف ومنه اى من غير الظاهر ان يكون معنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد فان الاول يختص ببعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم يحكى انه لما بلغ هرون الرشيد كثرة اتصال الفضل البرمكي وفرط احسانه في بعضه غار عليه غيرة افضت به الى التنكر له والامر بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهرون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواحد ليس من الله البيت فامر هرون باطلاقه ومنه اى من غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقول ابي الطيب أأحبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني قوله واحب فيه ملامة كما يقال أتصلي وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو راى البعض او على تقدير المبتدأ اى وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه يعني لا يكون الا واحدا ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون من عدو

الحبيب

الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب كان يذكر البيتين الآن يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال اما ابو تمام فان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واما ابو الطيب فانه اذا سبقت نغمة من سائل عطا الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطى بغير سؤال ومنه اى من غير الظاهر ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على اثارنا راى عين اى عيانا ثقة حال اى واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى يتضمنه قوله على اثارنا او ثوقها اعتمادها ان ستمار من المتقلة سماء اى ستطعم من لحوم من يقتلهم من القتلى وقول ابي تمام وقد ظللت اى القيت عليها الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل من نهل اذا روى نقيض عطش اقامت اى عقبان الطير مع الرايات اى الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تساير العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الافوه راى عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعني ان ابا تمام اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله راى عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية راى عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعنى وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشيء مما افاده قوله راى عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام ظللت الخ بمعنى قوله راى عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اى على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو تساير الطير على اثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها اى وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش يتم حسن الاول اعنى قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى انها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو دفع التوهم الناشئ من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويجعل

ان يكون معنى قوله وبهاتم حسن الاول ان بهذه الروايات يتم حسن معنى البيت الاول اعنى تشاغل
الطيور على آثارهم وما ذكرناه ان الاهم الموافق لمقام الايضاح وعليه التعويل ولكن هذه الانواع للذي كورة
لغير الظاهر ونحوها مقبولة ومنها اى من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع
الى حيز الابتداع وكل ما كان اى كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان الثانى
ماخوذ من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ والسرقة
وادخل فى الابتداع والتعرف هذا الذى ذكر فى الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثانى وكونه
مقبولا او مردودا وتسميته كل بالاسامى المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون اذا علم ان الثانى
اخذه من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذه منه والا
فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الاخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق اى اتفاق
القائلين فى اللفظ والمعنى جميعا او فى المعنى وحده من قبيل توارد الخاطر اى مجيئه على سبيل الاتفاق من
غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز
اهتزاز المهند فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال الان علمت انى شاعر اذ وافقته على قوله
ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان بن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامر
سليمان بضرب عنق واحد منهم فاستعفى فما اعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله
فقال الفرزدق بل الضرب بسيف ابى رغوان سيف مجاشع يعنى سيفه وكانه قال لا يستعمل ذلك
السيف الا ظالم وابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله
فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر لم ينب سيفى
من رعب ولا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم نفسا قبل ميتتها جمع اليدين ولا
الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا ولا يعاب صارم اذا نبا
ولا يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول كانى بابن المراغة يعنى جريرا قد هجانى فقال بسيف ابى رغوان سيف
مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر جرير وخبر بالخبر ولم ينشد الشعر
فانشاء يقول بسيف ابى رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم فاعجب سليمان
ما شاهد ثم قال جرير يا امير المومنين كانى بابن القين يعنى الفرزدق قد اجابنى فقال ولا نقتل الاسرى
ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ما عداه فقال مجيبا كذاك
سيوف الهند ينبو ظباتها ويقطع احيانا مناط التمائم ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل

الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومى جاعلة لكم ابا عن كليب او اخا مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثانى
اخذه من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من
دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص ومما يتصل بهذا اى بالقول فى السرقات الشعرية القول فى
الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول
فيها بالقول فى السرقات الشعرية ان فى كل منها اخذ شى من الاخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا
كان او نظما شيئا من القران او الحديث لا على انه منه اى لا على طريقة ان ذلك الشى من القران او الحديث
يعنى على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القران او الحديث وهذا احتراز عما يقع فى اثناء الكلام قال الله تعالى
او قال النبى صلعم كذا او فى الحديث كذا ونحو ذلك ومثل فى الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من
القران او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول كقول الحريرى فلم يكن الا
كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد فاغرب والثانى مثل قول الاخر ان كنت ازمعت اى عزمت على
هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث مثل قول
الحريرى قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روى انه
لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبى صلى الله عليه وآله كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت
الوجوه اى قبحت بالفتح من القبح نقيض الحسن وقول الحريرى قبح اللكع اى لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله
بفتح العين اى ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال الحبيب لى ان رقيبى سيى الخلق فداره من
المداراة وهى المجاملة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره
اقتباسا من قوله صلعم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات حففته بكذا اى جعلته محفوفا محاطا
بعنان وجهك جنة فلا بد لى من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من تحمل مشاق التكاليف و
هو اى الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم من الامثلة الاربعة
والثانى خلافه اى ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كقوله اى كقول ابن الرومى لئن اخطات فى مدحك
ما اخطات فى منعى لقد انزلت حاجاتى بواد غير ذى زرع فقوله بواد غير ذى زرع مقتبس من قوله تعالى
حكاية عن ابرهيم عم ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم لكن معناه فى القران
واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومى عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب
قول بعضهم فى صبيح الوجه دخل الحمام فحلق راسه يجوز للحمام عن ذى لولوه والشمس فى ثوب الملاحم ملبوسا
وقد جرد الموسى لتزيين راسه فقلت لقد اوتيت سولك يا موسى ولا باس بتغيير يسير فى اللفظ

جن ربع الرعد وان فى مدرو فى مصراعه الاول اذا فكت اى ادغام قوله قال
لى اى المحبوب والرقيب هنا الحارس فظ فداره امر من المداراة ودعنى
اى اتركنى وحفت مجهول اى جعلت محفوفة اى محاطة والمكاره الامور
التى يكرهها الطبع والمعنى قلت للحبيب اتركنى بضحكك لى بمداراة
الرقيب فان وجهك كالجنة قد احيط بالمكاره فلابد من
احتمال جور الرقيب والصبر عليه كما لابد لطالب الجنة
من الصبر على مشقة التكاليف وان ما
فيها الاقتباس من الحديث
الشريف سواه

الرومى ونسبها ابو الفرج فى الاغانى لابى عزة قوله انزلت حاجاتى شبه تقصده
لرد اعتماده عليه فى قضاء حوائجه وحصول مطالبه بانزال الضيف رحله
بفناء المضيف اعتمادا على كرمه واكرامه والوادى الفرجة بين
الجبال والتلال وان ما فيها الاقتباس من القران
العظيم لكنه هناك على اصل معناه وهنا نقله
للاجناب خالى من النفع بطريق
التمثيل سواه

المقتبس للوزن او غيره كالتقفية كقوله اى قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه قد كان اى وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وفى القران انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اى على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال شيئا من شعر الغير من شعر اخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدة له اخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته فى اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن طاهر التميمى اذا ضاق صدرى وخفت العدى تمثلت بيتا بحالى يليق فبالله ابلغ ما ارتجى وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفناء كراكب عرف المحل فبات دون المنزل البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى ومما نبه عليه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا حاجة اليه قول ابن العميد كأنه كان مطويا على احن ولم يكن فى قديم الدهر انشدنى ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يألفهم فى المنزل الخشن البيت الثانى لابى تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر اخر كقوله اى قول الحريرى يحكى ما قاله الغلام الذى عرضه ابو زيد للبيع على انى سأنشد يوم بيعى اضاعونى واى فتى اضاعوا المصراع الثانى للعرجى وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن ابى الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر اللام فى ليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين اغلاقه وسده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اى اضاعونى فى وقت الحرب وزمان سد الثغور ولم يراعوا حقى احوج ما كانوا الى واى فتى اى كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم وتخطئة لهم واما بدون التنبيه فكقول الاخر قد قلت لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة اس اعذاره الساعى العجول توقفا ما فى وقوفك ساعة من باس فالمصراع الاخير لابى تمام واعلم ان تضمين ما دون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقى كما مر انفا والثانى ان لا يتم بدونه كقول الشاعر كنا معا امس فى بؤس نكابده والعين والقلب منا فى قذى واذى والان اقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنسنى ان الكرام اذا اشار الى بيت ابى تمام ولا بد من تقدير الباقى منه لان المعنى لا يتم بدونه واحسنه اى احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اى يشتمل البيت او المصراع المضمن فى شعر الشاعر الثانى على لطيفة لا توجد فى شعر الشاعر الاول كالتورية وهى ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه فى قوله

اى قول

اى قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى لى لماها اى اظهر لى لماها اى سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق ويذكرنى من قدها ومدامعى مجر عوالينا ومجرى السوابق مجر على انه مفعول يذكرنى وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابى الطيب والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد فى تضمينه بالعذيب وبارق معنييهما البعيد لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيبة وبارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وتتابع دمعه بجريان الخيل السوابق فزاد على ابى الطيب بهذه التورية والتشبيه ولا يضر فى التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل فى معنى الكلام كقول بعضهم فى يهودى به داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه فالبيت لسحيم بن وثيل وهو انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى فغيره الى طريق الغيبة ليدخل فى المقصود وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا فى الغلط فى حقه وحطوا من رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوى على طريق التهكم وربما يسمى تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه ايداعا لان الشاعر الثانى قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر قرانا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القران او الحديث لا على انه منه فالنثر الذى قصد نظمه ان كان غير القران والحديث فنظمه عقد على اى طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس كقوله اى قول ابى العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة اخره يفخر حال اى ما باله مفتخرا عقد قول على عليه الصلوة والسلام وما لابن ادم والفخر وانما اوله نطفة واخره جيفة وان كان قرانا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله فى الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القران او الحديث وحينئذ لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر انلنى بالذى استقرضت خطا واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وكقول الامام الشافعى عمدة الخير عندنا كلمات

اربع فالهوى خير البرية اتق الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله صلعم الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وقوله صلعم ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله صلعم من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله صلعم انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينثر نظم وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده اي يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق توهمه الذي يعتاده اي يعاوده ويرجع فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم وشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره واما التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الابيات في هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح وقد ذكرنا في باب التشبيه وهو ههنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مشهورا واخذ مذهبا لعدم التمييز فهو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اي ذكر تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر والمثل واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة كقوله اي قول ابي تمام لحقنا باخريهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع فردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما ادري احلام نائم المت بنا ام كان في الركب يوشع الضمير في اخريهم وهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره ونضا اذهب بردا لا الضمير في ضوؤها ويهجتها للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع فيه لونين وقوله احلام نائم استعظام لما رآه واستغراب اشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليه السلم واستيقافه الشمس اي طلبه وقوف الشمس فانه روي انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب الشمس قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت ولا يحل قتالهم فيه فدعا الله تع

فقد لم

فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء اي الارض الرمضاء اي حارة ومضى فيها القدم اي تحترق والنار تلتظي ارق من رقة له اذا رحمه واحفى من حفي عليه تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتدأ خبره ارق ومع الرمضاء حال من ضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظي حال من النار اشار الى البيت المشهور المستجير بعمرو عند كربته الضمير للموصول اي الذي يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو هو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي ان البسوس زارت اختها البهيلة وهي ام جساس بجار لها من جرم بن زبان له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا فصاحت البسوس وا ذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة اهدئي فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحي فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه واتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال كليب يا عمرو اغثني بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت ونشبت الحرب بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر ودون عليه القتادة والخرط ودونه خرط القتادة يضرب للامر الشاق قاله كليب اذ سمع قول جساس لاعقرن فحلا يظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرطان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريري فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كاني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عم والتلميح الى المثل كقول العتبي فيا لها من هرة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تاكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روي ان تميميا قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الي من البازي فقال النميري وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير انا البازي المطل على نمير اتيح من السماء لها انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروي ان رجلا من بني محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالي فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل تكش بلا شيء شيوخ محارب

وما خلتها كانت تريش ولا تبري صفادع في ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله اصلحوا البارحة بزيغا وكانوا في طلبه اراد قول القائل لكل هلالي من اللوم برقع ولابن يزيد برقع وجلال **فصل** من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغي للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتانق اي ان يفعل فعل المتانق في الرياض من تتبع الآنق والاحسن يقال تانق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اي يعجبه في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع الثلثة اعذب لفظا بان يكون في غاية البعد من التنافر والثقل واحسن سبكا بان يكون في غاية البعد من التعقيد والتقديم والتاخير الملبس وان يكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة ويكون المعاني مناسبة لالفاظها من غير ان يكسي اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلائم واصح معنى بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك وفيها يجب المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفي استجلاب الموذات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان البالغ في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل كقوله اي قول امرء القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج بلتوي الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والالم بفتح الفاء وقدح بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى بمعان قليلة في الفاظ غريبة فباين الاول واحسن من هذا بيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب وكقوله اي وحسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام في الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفي ذكر الفراق قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية ايضا قوله ما لي اتنكر المدام ولا مثل ما بهب اللئام وفي الغزل ايضا قوله اريقك ام ماء الغمامة ام خمر بفي برود وهو في كبدي جمر وينبغي ان يجتنب في المديح ما يتطير به اي يتشام كقوله اي قول ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة انشدها للداعي العلوي موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروي

ايضا انه دخل على الداعي في يوم المهرجان وانشده لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي وقال اعمى يبتدئ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال الصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه اي احسن الابتداء ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون الابتداء مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم وغيره كقوله في التهنئة اي قول ابي محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد ابنته بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في افق العلى صعدا وكقوله في المرثية اي وكقول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار من بطشي وفتكي اي فتكي فتكي بغتة وكقول ابي تمام يهنئ المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح في ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب وكقول ابي العلاء فيمن عرضت له شكاة عظيم لعمري ان يلم عظيم بالعلى وان يشتكي من بات للملك ينهم وكقول ابي الطيب في التهنئة بزوال المرض المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم ومنه ما يشار في ابتداء الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله العلامة في الكشاف الحمد لله الذي انزل القران كلاما مؤلفا منظما وفي المفصل الله احمد ان جعلني من علماء العربية وثانيها اي ثاني المواضع الثلثة التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها التخلص اي الخروج مما شبب الكلام به اي ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدي معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمي ابتداء الكلام تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب من تشبيب اي وصف للجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما اي بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وانما كان التخلص من المواضع الثلثة التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اي قول ابي تمام في عبد الله بن طاهر يقول في قومس اسم موضع قومي وقد اخذت منا السرى اي اخذ منه

اى اثر فيه ونقص والسرى معطوف سريت اذا سرت ليلا فيقال سريت سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يونث السرى والهدى وهم بنو اسد توهما انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقل فى المصادر كذا فى الصحاح وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة وهى ما بين القدمين والمهرية المنسوبة الى مهرة حيدان ابى قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اى يقول قومى والحالات مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا وتقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت خطى الابل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله امطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا فقلت كلا ردع للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع فى بيت واحد كقول ابى الطيب نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابى الهيجاء فى قلب فيلق وقد ينتقل منه اى مما شبب به الكلام الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب اى الاقتطاع والارتجال وهو اى الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال فى الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذى ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان فى الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلاميين ايضا قد يتبعونهم فى ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اى قول ابى تمام وهو من شعراء الاسلاميين فى الدولة العباسية لو راى الله ان فى الشيب خيرا جاورته الابرار فى الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدى صروف الليالى خلقا من ابى سعيد غريبا ومنه اى من الاقتضاب ما يقرب من التخلص فى انه يشوبه شىء من الملائمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فانى قد فعلت كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام اخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يوت بالكلام الاخر فجاة من غير قصد الى ارتباط وتعلق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اى مهما يكن من شىء بعد حمد الله فانى فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه قيل هو اى قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذى اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه فى كل امر ذى شان بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله

اما بعد

اما بعد ومن الاقتضاب الذى يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدا محذوف اى الامر هذا او مبتدا محذوف الخبر اى هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو احسن من الوصل وهى علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام اخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذى هو احسن موقعا من التخلص ومنه اى من الاقتضاب الذى يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث اخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدا الحديث الاخر فجاة ومن هذا القبيل لفظ ايضا فى كلام المتاخرين من الكتاب وثالثها اى ثالث المواضع التى ينبغى ان يتانق فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه اخر ما يعيه السمع ويرتسم فى النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذى يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انسى المحاسن المورودة فيما سبق كقوله اى قول ابى نواس فى الخصيب بن عبد الحميد وانى جدير اى خليق اذ بلغتك بالمنى اى جدير بالفوز بالامانى وانت بما املت منك جدير فان تولنى اى تعطنى منك الجميل فاهله اى فانت اهل اعطاء ذلك الجميل والا فانى عاذر اياك من هذا المنع عما صدر عنى من الابرام وشكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المديح او من العطايا السابقة واحسنه اى احسن الانتهاء ما اذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه كقوله اى المعرى بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك سبب لكون البرية فى امن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتاخرون يجتهدون فى رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه من البلاغة واكملها فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها رايت من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة ما يقصر عن كنهه وصف العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها فى غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التى لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى شىء اخر وكيف لا وكلام الله عز وجل فى الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة

وقد اعجز مصاقع البلغاء، واخرس شقاشق الفصحاء، ولما كان في هذا نوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان

حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى يا

ايها ... ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وغير ذلك و

كذا ... قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر

ونحو ذلك اشار ... عند التامل والتذكر للاحكام المذكورة في علمي المعاني و

البيان فان لكل مقام مقالا ... قوم مقام وهذا معنى قوله يظهر ذلك

بالتامل مع التذكر لما تقدم من الاصول المد... وتفاصيل ذلك مما لا يفي

بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها الا لعلام الغيوب ... رما اوردنا جمعه من الفوائد

ونظم من الفرائد مع توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع و

الفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا والخواطر كلالا لكن الله جلت حكمته قد وفقنا

للاتمام ورزقنا الفوز بهذا المرام وتهيا الفراغ من نقله الى البياض في يوم الاربعاء الحادي

عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعمائة بجرجانية خوارزم صانها الله تعالى عن الآفات وكان

الافتتاح يوم الاثنين الثاني من شهر رمضان الواقع في سنة اثنين واربعين وسبعمائة بجرجانية

خوارزم حماها الله تعالى عن البليات والحمد لله على التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق

الحمد لله الذي وفقني لاتمام هذا الكتاب في يوم السبت سادس شهر رجب المرجب من

شهور سنة الاحدى وثلثماة ١٣٠١ بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها آلاف الصلوة

والتحية وانا العبد الذليل **عبد الرحيم** بن محمد تقي المرحوم المغفور

التبريزي غفر الله لهما ولجميع المؤمنين والمؤمنات وانطبعت

في دار الطباعة المخصوصة لفخر الحاج والمعتمرين الحاج

ابرهيم وفقه الله تعالى بحسن العاقبة و

صلى الله على محمد ووصيه

امير المؤمنين وعلى

اهلهما الطيبين

الطاهرين

وقد بالغ جهده في مقابلته وتصحيح متنه وحاشيتي السيد والجلبي الاخ الاكرم والملا الاعظم الحاج الميرزا رضا حفظه الله تعالى

وقد اعجز مصاقع البلغاء، واخرس شقاشق الفصحاء، ولما كان في هذا نوع
حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار و
ان ... تقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تعالى تبت
كذا ... قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين
ويكون لك اشار ... عند التامل والتذكر للاحكام
البيان فان لكل مقام مقالا ... قوم مقاصره
بالتامل مع التذكر لما تقدم من الاصول المذ...
بما الذ فاخر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها الا لعلام الغيوب.
ونظم من الفرائد مع توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاخزان
الفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا والخواطر كلالا لكن ان
للاتمام ورزقنا الفوز بهذا المرام وتهيأ الفراغ من نقله الى البياض
عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعماة بمحروسة هراة صانها
الافتتاح يوم الاثنين الثاني من شهر رمضان الواقع في سنة اثنين
خوارزم حماها الله تعالى عن البليات والحمد لله على التوفيق و
الحمد لله الذي وفقني لاتمام هذا الكتاب في يوم السبت سادس
شهر ... سنة العشر وثلثماة بعد الالف من الهجرة النبوية على
والتحية وانا العبد الذليل **عبد الرحيم** بن محمد
التبريزي غفر الله لهما ولجميع المومنين والمومنات
في دار الطباعة المخصوصة لفخر الحاج والمعتمرين ال...
ابراهيم وفقه الله تعالى بحسن العاقبة و
صلى الله على محمد ووصيه
امير المومنين وعلى
اولادهما الطيبين
الطاهرين
وقد بالغ جهده في مقابلته وتصحيح متنه وحاشيتي السيد والجلبي الاخ الاكرم ...